الدكتور عبد الوهاب المسيري

الفلسفة المادّية وتفكيك الإنسان





آفاق معرفة متجدّدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان

الدكتور
عبد الوهاب المسيري

الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان

دار الفكر
دمشق - سورية



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان



الرقم الاصطلاحي: ١٥٥٤,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 1-59239-066-4

الرقم الموضوعي: ١٤٠

الموضوع: المذاهب والمدارس الفلسفية

العنوان: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان

التأليف: د. عبد الوهاب المسيري

التنفيذ الطباعي: دار الفكر - دمشق

عدد الصفحات: ٢٤٠ صفحة

قياس الصفحة: ١٧×٢٥ سم

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد

ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية

فاكس: ٢٢٣٩٧١٦

هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ - ٢٢١١١٦٦

http://www.fikr.com/

e-mail: info@fikr.com

الإعادة الثانية

١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م

ط١: ٢٠٠٢م

المحتوى

الموضوع	الصفحة

مُقدِّمة

تشكّل الفلسفة المادية البِنْية الفكرية التحتية أو النموذج المعرفي الكامن للعديد من الفلسفات الحديثة: الماركسية والبرجماتية والداروينية، كما أنها تشكّل الإطار المرجعي الكامن لرؤيتنا للتاريخ والتقدُّم وللعلاقات الدولية، بل وأحياناً لأنفسنا. وقد ارتبطت الفلسفة المادية في عقول الكثيرين بالعقلانية والتقدُّم والتسامح... إلخ. وأعتقد أنه قد حان الوقت لفتح باب الاجتهاد بخصوص هذه الفلسفة، نظراً لأهميتها وهيمنتها على بعض أعضاء النخب الثقافية والفكرية.

ويمكن تصنيف هذا الكتاب باعتباره محاولة في هذا الاتجاه.

وقد خُصِّص الفصل الأول «الإنسان والمادة» لتعريف الفلسفة المادية وسر جاذبيتها ومواطن قصورها، كما يعرض الفصل نفسه، في بدايته، للظاهرة الإنسانية وسماتها الأساسية.

ويقوم الفصل الثاني «إشكالية الطبيعي والإنساني» بتوضيح الفروق الأساسية بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية وفشل الفلسفة المادية في تفسير ظاهرة الإنسان، بل ويذهب هذا الفصل إلى أن هذه الفلسفة تشكل هجوماً على الطبيعة البشرية.

ويتناول الفصل الثالث «العقل والمادة» مفهوم العقل، فيبيِّن أن العقل في حد

ذاته مفهوم عائم غائم وأن المهم هو النموذج الكامن وراء العقل. وانطلاقاً من هذا التصوُّر تحاول هذه الدراسة حصر أهم سمات العقل المادي، كما تحاول توضيح الفرق بين العقل الأداتي والعقل النقدي.

ويتناول الفصل الرابع ((المادية في التاريخ)) بعض التجليات التاريخية للفلسفة المادية، فيبيِّن أن العلمانية الشاملة والإمبريالية والداروينية هي كلها تجليات متنوعة للفلسفة المادية.

أما الفصل الخامس ((الترشيد والقفص الحديدي)) فيتناول الترشيد أو العلمنة بمعنى إعادة صياغة المجتمع والإنسان في الإطار المادي، وكيف أن هذا يؤدي في نهاية الأمر إلى تنميط الحياة ووهم التحكُّم الكامل فيها.

والفصل السادس هو امتداد لهذا الفصل، فنهاية التاريخ هي، في واقع الأمر، النقطة التي يتخيَّل البعض أنها النقطة التي يتم التحكُّم فيها في معظم جوانب الحياة، بحيث يصبح المجتمع كالآلة الرشيدة، يوتوبيا تكنولوجية. وقد ميَّزت الدراسة في الفصل الثاني بين المساواة والتسوية على المستوى النظري.

والفصل السابع ((العنصرية الغربية في عصر ما بعد الحداثة)) هو محاولة لتطبيق هذا المفهوم على ظاهرة العنصرية الغربية.

والفصل الثامن والأخير ((المادية والإبادة)) يبيِّن كيف أن الرؤية المادية هي رؤية إبادية في جوهرها، ويطبِّق الفصل هذا التصوُّر على ظاهرة الإبادة النازية لليهود، وغيرهم من الأقليات.

وهذه الدراسة، شأنها شأن معظم دراساتي في الآونة الأخيرة، تستخدم النموذج المعرفي أداةً تحليلية، فتقدِّم دراسة في النموذج المعرفي المادي في حد ذاته، ثم في تجلياته النظرية والتاريخية المختلفة. وبالتالي فالدراسة لا تأخذ خطاً مستقيماً تراكمياً، وإنما تأخذ شكل بؤرة (النموذج التحليلي)، تتفرع منها

وتعود إليها كل الموضوعات. وهذه الطريقة تبيِّن الوحدة الكامنة (المادية وتفكيك الإنسان) خلف التنوع (الدراسات المختلفة)، ولكنها قد تؤدي إلى بعض التكرار. وقد بذلت جهداً كبيراً لتحاشي ذلك أو التقليل منه.

ومعظم مادة هذا الكتاب تُنشر لأول مرة، ولكن بعضها نُشر قبل ذلك، إما على هيئة مقالات أو في كتب. ولكني وجدت أن جمعها كلها في كتابٍ واحد يدور حول موضوعٍ واحد، مع توضيح النموذج المعرفي الكامن وراء كل الدراسات، سيساعد كثيراً على توضيح الأطروحة الأساسية في الكتاب، ويبرِّر إعادة نشر هذه المادة.

ويبقى هذا العمل اجتهاداً أوَّلياً، نرجو أن نكون قد أصبنا في بعض نقاطه إن لم نصب في جميعها، وأن يكتب الله لنا أجري الصواب، وإلا؛ فلعلنا لا نحرم الأجر الواحد.

والله من وراء القصد.

عبد الوهاب المسيري

دمنهور – القاهرة

كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٢م

الفصل الأول

الإنسان والمادة

هل الإنسان كائن مادي وحسب؟ هل هو جزء لا يتجزأ من هذا العالم المادي الطبيعي خاضع لقوانينه لا يملك منها فكاكاً، لا يختلف في سماته الأساسية عن الكائنات الأخرى؟ هذه أسئلة جوهرية تحدِّد رؤيتنا للكون، ولذا لابد من الإجابة عنها إن أردنا توضيح موقفنا وتحيُّزاتنا الفكرية.

الطبيعة البشرية

تتسم الطبيعة البشرية في تصورنا بثنائية أساسية لا يمكن تصفيتها (هي صدى للثنائية الحاكمة الكبرى، ثنائية الخالق والمخلوق، والمتجاوز والحالّ الكامن) وهي ثنائية الجانب الطبيعي/ المادي في مقابل الجانب غير المادي، أي الروحي أو الثقافي أو المعنوي. فثمة احتياجات طبيعية/ مادية، مثل حاجة البشر إلى الطعام والهواء والنوم والتناسل وتلبية كل ما يتعلق بتركيبهم العضوي (بغض النظر عن أماكن إقامتهم أو نمط الحضارة الذي ينتمون إليه). فالإنسان هنا هو موجود مادي متجسد يشارك بقية الكائنات في بعض الصفات، فمن حيث هو جسم، يخضع الإنسان للقوانين الطبيعية وضرورات الحياة العضوية إذ تسري عليه، وعلى بقية الكائنات، مجموعة من الآليات والحتميات. ولذا يمكن رصد هذا

الجانب من وجوده من خلال النماذج المستمدة من العلوم الطبيعية (ويعبِّر عن نفسه فيما نسميه النزعة الجنينية). والفلسفات المادية، منطلقة من مرجعيتها المادية ومن إيمانها بأسبقية الطبيعة/ المادة على الإنسان، تركز على هذا الجانب من الوجود الإنساني وترد كل جوانبه الأخرى إليه.

ولكن هناك جانباً آخر للطبيعة البشرية متجاوزاً للطبيعة/ المادة وغير خاضع لقوانينها ومقصوراً على عالم الإنسان ومرتبطاً بإنسانيته، وهو يعبِّر عن نفسه من خلال مظاهر عديدة من بينها نشاط الإنسان الحضاري (الاجتماع الإنساني - الحس الخلقي - الحس الجمالي - الحس الديني). ومن المظاهر الأخرى لهذا الجانب أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يطرح تساؤلات عما يسمَّى **العلل الأولى**، وهو لا يكتفي أبداً بما هو كائن وبما هو معطى ولا يرضى بسطح الأشياء، فهو دائب النظر والتدبر والبحث، يغوص وراء الظواهر ليصل للمعاني الكلية الكامنة وراءها والتي ينسبها إليها، وهو الكائن الوحيد الذي يبحث عن الغرض من وجوده في الكون. وكلها تساؤلات تجد أصلها في البنية النفسية والعقلية للكائن البشري، ولذا سمي الإنسان **الحيوان الميتافيزيقي**. والإنسان كائن واعٍ بذاته والكون، قادر على تجاوز ذاته الطبيعية/ المادية وعالم الطبيعة/ المادة، وهو عاقل قادر على استخدام عقله، ولذا فهو قادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب رؤيته.

وهو كائن صاحب إرادة حرة على الرغم من الحدود الطبيعية والتاريخية التي تحده. والحرية قائمة في نسيج الوجود البشري ذاته، فإن الإنسان له تاريخ يروي تجاوزه لذاته (وتعثره وفشله في محاولاته). فالتاريخ تعبير عن إثبات الإنسان لحريته وفعله في الزمان والمكان.

وهو كائن قادر على تطوير منظومات أخلاقية غير نابعة من البرنامج الطبيعي/ المادي الذي يحكم جسده واحتياجاته المادية وغرائزه، وهو قادر على الالتزام بها وخرقها، وهو الكائن الوحيد الذي طوَّر نسقاً من المعاني الداخلية والرموز التي يدرك من خلالها الواقع.

وهو، أخيراً، النوع الوحيد الذي يتميَّز كل فرد فيه بخصوصيات لا يمكن محوها أو تجاهلها، فالأفراد ليسوا نسخاً متطابقة يمكن صبها في قوالب جاهزة وإخضاعها جميعاً للقوالب التفسيرية نفسها، فكل فرد وجود غير مكتمل، مشروع يتحقق في المستقبل، واستمرار للماضي، ولذا فزمن الإنسان هو زمن العقل والإبداع والتغيير والمأساة والملهاة والسقوط، وهو المجال الذي يرتكب فيه الإنسان الخطيئة والذنوب، وهو أيضاً المجال الذي يمكنه فيه التوبة والعودة، وهو المجال الذي يعبِّر فيه عن نبله وخساسته وبهيميته، فالزمان الإنساني ليس مثل الزمان الحيواني الخاضع لدورات الطبيعة الرتيبة، فهو زمان التكرار والدوائر التي لا تنتهي و«العود الأبدي». ولكل هذا، فإن ممارسات الإنسان ليست انعكاساً بسيطاً أو مركباً لقوانين الطبيعة/ المادة، فهو مختلف كيفيًّا وجوهريًّا عنها.

فهو ظاهرة متعددة الأبعاد ومركبة غاية التركيب ولا يمكن اختزاله في بُعد من أبعاده أو في وظيفة من وظائفه البيولوجية أو حتى في كل هذه الوظائف. ولا توجد أعضاء تشريحية أو غدد أو أحماض أمينية تشكل الأساس المادي لهذا الجانب الروحي في وجود الإنسان وسلوكه، لهذا فهو يشكل ثغرة معرفية كبرى في النسق الطبيعي/ المادي، فهو ليس جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها، ويعيش عليها، ويتصل بها، وينفصل عنها. قد يقترب منها ويشاركها بعض السمات، ولكنه لا يُرد في كليته إليها بأية حال، فهو دائماً قادر على تجاوزها، وهو لهذا مركز الكون وسيد المخلوقات. وهو لهذا كله لا يمكن رصده من خلال النماذج المستمدة من العلوم الطبيعية.

وبرغم أن كل إنسان فرد فريد إلا أننا نطرح ما نسميه مفهوم **الإنسانية المشتركة (في مقابل الإنسانية الواحدة)**، فنحن نذهب إلى أنه لا يمكن إدراك الإنسان في كل تركيبيته إلا من خلال نموذج توليدي، فنرى أن عقله مبدع خلاق، ولذا فهو يتمتع بقدر من الاستقلال عن الطبيعة، ولا يخضع لحتمياتها في بعض جوانب وجوده. وفي هذا الإطار، نذهب إلى أن ادعاء أصحاب النماذج التراكمية الآلية المادية بأن هناك إنسانية واحدة، تُرصد كما تُرصد الظواهر الأخرى، وبأن الناس كيان واحد وإنسانية واحدة خاضعة لبرنامج بيولوجي ووراثي واحد عام، هو أمر يتنافى مع العقل ومع التجربة الإنسانية ومع إحساسنا بتركيبيتنا وتنوعنا الإنساني.

أما النموذج التوليدي، فهو ينطلق من الإيمان بإنسانية مشتركة (طبيعة بشرية) تأخذ شكل إمكانية وطاقة إنسانية كامنة لا يمكن رصدها أو ردها إلى قوانين مادية. هذه الطاقة لا يمكنها أن تتحقق في فرد بعينه أو شعب بعينه أو في جنس بعينه وإنما يتحقق بعض منها تحت ظروف وملابسات معينة ومن خلال جهد إنساني معين، ولذا فإن ما يتحقق لن يكون أشكالاً حضارية عامة وإنما أشكالاً حضارية متنوعة بتنوع الظروف والجهد الإنساني، لأن تحقق جزء يعني عدم تحقق الأجزاء الأخرى التي تحققت من خلال شعوب أخرى، وتحت ظروف وملابسات مختلفة ومن خلال درجات من الجهد الإنساني الذي يزيد وينقص من شعب لآخر ومن جماعة لأخرى.

ومما يزيد التنوع، أن الإنسان – كما أسلفنا – قادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الحر، وحسب ما يتوصل إليه من معرفة من خلال تجاربه. هذه الأشكال الحضارية تفصل الإنسان عن الطبيعة/ المادة، وتؤكد إنسانيتنا المشتركة، فهي تعبير عن الإمكانية الإنسانية، دون أن تلغى الخصوصيات الحضارية المختلفة. لكن الفرادة لا تعني أنه لا يوجد أنماط تجعل المعرفة ممكنة،

والحرية لا تعني أن كل الأمور متساوية نسبية. فالإنسانية المشتركة، تلك الإمكانية الكامنة فينا، هذا العنصر الرباني الذي فطره الله فينا (ودعمه بما أرسله لنا من رسل ورسائل) تشكل معياراً وبُعداً نهائيّاً وكليّاً.

الفلسفة المادية

في مقابل الإنسان والإنسانية المشتركة نضع **الطبيعة/ المادة**. ومفهوم الطبيعة مفهوم أساسي في الفلسفات المادية التي تدور في إطار المرجعية الكامنة، خصوصاً في الغرب. وهو تعبير مهذب يحل محل كلمة **المادة**. ولعل كثيراً من اللغط الفلسفي ينكشف إن استخدمنا كلمة **مادي** بدلاً من كلمة **طبيعي**، فبدلاً من **المذهب الطبيعي** نقول: **المذهب المادي** وبدلاً من **القانون الطبيعي** نقول: **القانون المادي** وبدلاً من **الإنسان الطبيعي** يمكننا أن نقول: **الإنسان المادي**. فعبارة **الإنسان الطبيعي** عبارة مبهمة رومانسية تستدعي للأذهان طرزان، والنبيل الوحش، وأبطال الأدب الرومانسي، مع أن الإنسان الطبيعي في واقع الأمر شخص يُعرَّف في إطار وظائفه الطبيعية البيولوجية ويعيش حسب قوانين الحركة المادية ويُردّ إليها، ولذا فهو في براءة الذئاب، وفي تلقائية الأفعى، وفي حيادية العاصفة، وفي تسطح الأشياء وبساطتها. والطبيعة ليست هي الأحجار والأشجار والسحب والقمر، وإنما هي كيان يتسم ببعض الصفات الأساسية تشكل في مجموعها أساس الفلسفة المادية التي يمكن تلخيصها فيما يلي:

١- الإيمان بوحدة الطبيعة، فالطبيعة شاملة لا انقطاع فيها ولا فراغات، فهي الكل المتصل وما عداها مجرد جزء ناقص، فهي لا تتحمل وجود أي مسافات أو ثغرات أو ثنائيات.

٢- الإيمان بقانونية الطبيعة (لكل علة سبب). والطبيعة شيء منتظم متسق مع نفسه، فكل سبب يؤدي إلى النتيجة نفسها في كل زمان ومكان.

٣- الإيمان بأن الطبيعة بأسرها خاضعة لقوانين واحدة ثابتة منتظمة صارمة حتمية مطردة وآلية، وبأنها كذلك رياضية واضحة، ولذا فهي لا تقبل أي خصوصيات.

٤- الإيمان بأن الطبيعة تتحرك بشكل تلقائي وبأن الحركة أمر مادي.

٥- الإيمان بأنه لا يوجد غائية في العالم المادي (حتى ولو كانت غائية إنسانية تسحب خصوصيات النشاط البشري على الطبيعة المادية). فالطبيعة قوة متعينة لا تكترث بالخصوصية ولا بالتفرد أو بالظاهرة الإنسانية ولا بالإنسان الفرد أو باتجاهاته أو رغباته. ذلك لأن الإنسان لا مكانة خاصة له في الكون، فهو لا يختلف في تركيبه عن بقية الكائنات. والإنسان الفرد أو الجزء يذوب في الكل ذوبان الذرات فيها.

٦- الإيمان بأنه لا يوجد غيبيات أو تجاوز للنظام الطبيعي من أي نوع، فالطبيعة تحوي داخلها كل القوانين التي تتحكم فيها وكل ما نحتاج إليه لتفسيرها؛ فهي علة ذاتها، توجد في ذاتها، مكتفية بذاتها وتدرك بذاتها، وهي واجبة الوجود.

والإيمان بالطبيعة/ المادة كسقف واحد للوجود الإنساني هو المادية. والفلسفة المادية هي المذهب الفلسفي الذي لا يقبل سوى المادة باعتبارها الشرط الوحيد للحياة (الطبيعية والبشرية)، ومن ثم فهي ترفض الإله كشرط من شروط الحياة، كما أنها ترفض الإنسان نفسه إن كان متجاوزاً للنظام الطبيعي/ المادي، ولذا فالفلسفة المادية تَرُدّ كل شيء في العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مبدأ مادي واحد هو القوة الدافعة للمادة والسارية في الأجسام والكامنة فيها والتي

تتخلل في أثنائها وتضبط وجودها. قوة لا تتجزأ ولا يتجاوزها شيء ولا يعلو عليها أحد، وهي النظام الضروري والكلي للأشياء؛ نظام ليس فوق الطبيعة وحسب، ولكنه فوق الإنسان أيضاً. وإن دخل عنصر آخر مادي على هذا المبدأ الواحد، فإن الفلسفة تصبح غير مادية.

وكلمة **مادة** قد تبدو لأول وهلة وكأنها كلمة واضحة، ولكن الأمر أبعد ما يكون عن ذلك. فالشيء المادي هو الشيء الذي كل صفاته مادية: حجمه، كثافته، كتلته، لونه، سرعته، صلابته، كمية الشحنة الكهربائية التي يحملها، سرعة دورانه، درجة حرارته، مكان الجسم في الزمان والمكان... إلخ. فالصفات المادية هي التي يتعامل معها علم الطبيعة (الفيزياء)، فالمادة ليس لها أي سمة من سمات العقل: الغاية، الوعي، القصد، الرغبة، الأغراض والأهداف، الاتجاه، الذكاء، الإرادة، المحاولة، الإدراك... إلخ.

والمادية ترى أسبقية المادة على الإنسان وكل نشاطاته، وتمنح العقل مكانة تالية على المادة، ولذا فإن العقل ليس له فعالية سببية، ووجوده ليس ضروريًّا لاستمرار حركة المادة في العالم. فنظرية المعرفة المادية (في مراحلها الأولى) تقر بإمكانية قيام المعرفة، فالعالم قابل لأن يُعرَّف، لأنه معطى لإحساسنا ووعينا، بل إن مادية العالم هي شرط لمعرفته. ولمعرفة هذا العالم لا يحتاج الإنسان إلى استعارة وسائل من خارج عالم الطبيعة/ المادة. فهناك أولاً حواسه الخمس التي ترصد المحسوسات، وهناك عقله الذي يرتب ويركب المحسوسات، ولكنه ليس منفصلاً عن الوجود المادي الحسي، فالمعرفة هي انعكاس الواقع الخارجي في دماغنا عبر إحساساتنا، وتراكم المعطيات الحسية على صفحة العقل البيضاء. ويمكن للإنسان أن يكتسب المزيد من المعرفة من خلال التجريب ومراكمة المعلومات في ذاكرته. وفي بعض أشكال المادية لا توجد حدود للمعرفة، فكل ما

هو موجود قابل لأن يُعرف. أما التساؤلات الميتافيزيقية فهي ليست موجودة أو ليست موضوعاً للمعرفة.

والمادة لا تسبق العقل وحسب وإنما تسبق الأخلاق كذلك، ولذا فإن الأخلاق تُفسَّر تفسيراً ماديًّا ووفقاً لقانون طبيعي. فمنطق الحاجة الطبيعية المباشرة هو الذي يتحكم في الأخلاق الإنسانية تماماً مثلما تتحكم الجاذبية في سقوط التفاحة. ولذا تنادي المذاهب الأخلاقية المادية بأن الشيء الوحيد الذي يجدر بالإنسان أن يسعى إليه هو الخيرات المادية التي تجود بها الحياة. والشيء نفسه ينطبق على المعايير الجمالية، فالشعور والإحساس بالجمال وكل الأحاسيس الإنسانية يمكن فهمها بردها إلى المبدأ المادي الواحد، فهي مجرد تعبير عن شيء مادي يوجد في الواقع المادي. والمادة تسبق التاريخ، وكذلك فإن كل تطور يتوقف على الظروف المادية والاقتصادية (على سبيل المثال: تطور أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج والمصلحة الاقتصادية) ونوع الإنتاج في الحياة المادية شرط تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية على العموم. فالبناء الفوقي (الفكري والعقلي والنفسي) يُردُّ، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، إلى المادة.

ويُفرِّق البعض بين المادية المتطرفة والمادية المعتدلة، وبين المادية السوقية والمادية الجدلية. فالمادية المتطرفة أو السوقية تذهب إلى أن العالم الحقيقي هو مجرد مادة تتغيَّر في أحوالها وعلاقاتها المادية، وأن كل ما هو إنساني مجرد حركة للمادة، أما المادية المعتدلة فتحاول الوصول إلى رؤية أكثر تركيباً، ومع هذا فهي في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير تفترض أسبقية المادة على كل الظواهر التي تُردُّ بعد كل التركيب والتهويم إلى المبدأ المادي الواحد. والمادية الديالكتيكية والتاريخية لا تختلف في جوهرها عن ذلك. فالمادية الديالكتيكية تصدر عن الإيمان بمفهوم المادة التي تعني الواقع الموضوعي «المعطى للإنسان في أحاسيسه، والذي تصوره أحاسيسنا وتعكسه، ولكن وجوده غير مرهون بها». أما الوعي،

فهو صفة المادة الرفيعة التنظيم، ويظهر بظهور المجتمع. والوعي يعكس الواقع الموضوعي ويكون صورة ذاتية منه، وهو ما يعني أسبقية المادة على كل شيء. ويكمن لب النظرية الديالكتيكية في بعض القوانين العامة بحركة الطبيعة والمجتمع والفكر وأهمها: تحول التغيرات الكيفية إلى كمية وبالعكس، ونفي النفي، ووحدة وصراع الأضداد.

وهناك جملة من القوانين التي تكمل القوانين السابقة وتجعلها أكثر عيانية، وتعبِّر عن ترابط الماهية والظاهرة، والمضمون والشكل، والإمكان والفعل... إلخ. وترى المادية الديالكتيكية أن مضمون معارفنا إنعكاس للصفات الموضوعية للأشياء. ولكن بلوغ الحقيقة الموضوعية لا يتم دفعة واحدة وبصورة مطلقة. والقوانين العامة لتطور العالم التي تدرسها المادية الديالكتيكية تسري على كل الميادين المنفردة للنشاط الإنساني. والمادية التاريخية تسحب الموضوعات الأساسية للمادية الديالكتيكية على الظواهر الاجتماعية والتاريخية، ولذا فإن المادية التاريخية تذهب إلى أن الإنسان يظهر نتيجةً لعملية مادية حركية تفترض أسبقية المادة على الفكر، فحياة الإنسان تتطلب المأكل والمشرب والمسكن والملبس، وهي أشياء لا يجدها جاهزة في الطبيعة فيضطر إلى إنتاجها. وحين ينتج البشر الأشياء الضرورية فإنهم يمارسون لوناً خاصّاً من نمو الحياة، ويدخلون في علاقات فيما بينهم. وفي مجرى إنتاج الخيرات المادية، يتكون الإنسان ذاته بوعيه ونظراته وتطلعاته. وبذلك يشكل الإنتاج المادي الأساس (اللوجوس أو المطلق) الذي يحدد، في نهاية المطاف وفي التحليل الأخير، نمط حياة الناس ووعيهم وفكرهم وحياتهم الروحية، بل والحياة الاجتماعية بأسرها. وفي تصورنا أن كل الماديات، مهما بلغت من صقل وجدلية واعتدال، ماديات متطرفة إن كانت متسقة مع نفسها ومع مقدماتها المعرفية، إذ يظل جوهر الأشياء ماديًّا، وما عدا

ذلك فتحولات عرضية، ويظل مركز الكون كامناً فيه (المرجعية الكامنة) ومن ثم في العالم المادي.

وأي نموذج فكري، مهما بلغ من مثالية أو غيبية، لابد أن يتبنى نموذجاً تفسيريًّا ماديًّا حين يتعامل مع بعض الظواهر، فالواقع مركب والعناصر المادية مكون أساسي فيه. وقد حققت المادية نجاحاتها في العصر الحديث لأن النموذج المادي عنده مقدرة تفسيرية هائلة إن نظرنا إلى الجانب المادي في حياة الإنسان. ولكننا لو نظرنا في الجوانب غير المادية (الأخلاقية والجمالية والروحية)، فإن مقدرته التفسيرية تضعف وتكاد تنعدم. وتكمن الهرطقة المادية في أن الفلسفة المادية لا تكتفي بتفسير بعض جوانب الواقع وإنما تصر على تفسير كل الواقع، بما في ذلك الإنسان في كل جوانب وجوده، من خلال مجموعة موحدة من المقولات التفسيرية مستمدة من وجودنا المادي اليومي، ثم تَرُد الواقع الطبيعي والإنساني إلى مبدأ نهائي واحد دون حاجة إلى إدخال مجموعة أخرى من المقولات غير المادية المختلفة عن الأولى، وهو ما يبسِّط الواقع ويختزله.

وتعود جاذبية الفلسفات المادية للسببين التاليين:

١- المستوى المعرفي (الإبستمولوجي)

يمكننا أن نقول: إن التفسير المادي للظواهر سهل، فيمكن الحصول بشكل سريع على المعلومات عن العالم المادي وقياسها، والترابط المادي بين الظواهر أمر يمكن رصده بشكل موضوعي محسوس، وحركة المادة نتيجتها مباشرة. وتجربة الطفل مع جسده، وهو أول شيء يدركه، يشجع على التفسيرات المادية. بل إن عاطفته تجاه أمه تأخذ في بدايتها شكلاً ماديًّا في علاقته بثديها، فحبها له يأخذ شكل إطعامه. وهكذا، فإن التفسيرات المادية راسخة في التجارب الأولى للإنسان بعد خروجه من الرحم، ولذا فهو يجد راحة غير عادية

فيها إذ لا يضطر إلى التجريد أو التجاوز إذ لا مساحات ولاثنائيات. أما العناصر غير المادية في الواقع (مثل: العقل، الخيال، السببية غير المباشرة، الظواهر التي لا يمكن رصدها بشكلٍ متواتر، العواطف التي لا ترتبط بالجسد بشكل مباشر)، فإن اكتشافها يتطلب إعمال العقل والتجريد، وهو أمر صعب على كثير من البشر.

٢- المستوى النفسي (السيكولوجي)

تحوِّل الفلسفات المادية الإنسان إلى جزء من كلٍّ أكبر، فلا يوجد له هوية أو حدود أو إرادة مستقلة عن هذا الكل المادي الذي تُردّ إليه. وهذا يعني إنكار الهوية الفردية المستقلة والمسؤولية الخلقية والاختيار الحر. والواقع أن الامتزاج الكامل بالطبيعة/ المادة هو شكل من أشكال فقدان الوعي والهوية والحدود وهو ما نسميه **النزعة الرحمية** (وانتصار الموضوع على الذات)، وهذا هو الإغراء الأساسي الذي يجابه كل البشر ويتهدد إنسانيتهم، وهو جوهر كل الهرطقات المعادية للإله والإنسان، ابتداءً بالهرطقة الغنوصية وانتهاءً إلى الهرطقات الحديثة (مثل النزعة الطبيعية).

ولكن الفلسفة المادية، برغم إغرائها، تواجه عدة مشاكل:

١- تدَّعي الفلسفة المادية أنها ليست أيديولوجية وإنما علم طبيعي، وهذا يفترض أن الفلسفة المادية قد قامت بحصر كل المتغيِّرات المادية والموضوعية ورصدها في علاقاتها المتشعبة وأثبتت صحة مقولاتها. وهو أمر مستحيل علميًّا. كما أن الواجب العلمي يتطلب، بعد حصر كل المتغيرات والعناصر والأسباب وعلاقتها بعضها ببعض، إقرار غلبة عنصر ما على العناصر الأخرى وإعطاءه أسبقية سببية، على أن تتم هذه العملية كل مرة، وهذا أمر مستحيل من الناحية العلمية. ولذا، فإن ما يحدث، في واقع الأمر، هو أن الفلسفة المادية تواجه الواقع

مسلحة بميتافيزيقا مادية غير واعية، فهي واعية أو تؤمن بوجود كليات وتعميمات تستند إلى الإيمان بوجود كل مادي ثابت متجاوز للأجزاء له هدف وغاية، وبوجود عقل إنساني قادر على رصد كل هذا. وهي أطروحات نبيلة، ولكنها ميتافيزيقية. فالثبات والتجاوز والهدف ليس من صفات المادة، ومقدرات العقل على التعميم والتجاوز من الصعب تفسيرها ماديًّا. وهذا ما أدركه نيتشه من البداية، حين بيَّن أن الأنطولوجيا الغربية، حتى بعد موت الإله، أي بعد ظهور العقلانية المادية، احتفظت بظلال الإله على هيئة هذا الإيمان بالكل المادي الثابت المتجاوز ذي الهدف، وحين نادى بإزالة ظلال الإله تماماً والتخلي عن الميتافيزيقا، التي تعني التخلي عن البحث عن الحقيقة ذاتها، فالحقيقة تستدعي الثبات والكلية، وعالماً متجاوزاً لعالمنا المادي، عالم الصيرورة الدائمة والحلول والكمون الكامل. وبعد أن انطلقت الفلسفة المادية من إيمانها الراسخ هذا، فإنها تعطي أولوية سببية للعناصر المادية (قوانين الحركة). وفي حالة الإنسان، تترجَم السببية المادية الصلبة المطلقة نفسها إلى تفسير ظاهرة الإنسان في إطار عنصر مادي واحد (ماركس والعنصر الاقتصادي، فرويد والعنصر الجنسي... إلخ). وغني عن القول أن من يقوم بالتجريب والرصد، في الإطار المادي، لا يعيد اختبار مقولاته كل مرة. ولذا فهو يفترض صدقها بشكل دائم. ومما يجدر ذكره أن الحقيقة العلمية المادية تقريبية.

٢- العلم التجريبي محدود ولا يستطيع أن يتعامل مع كل أنواع الخبرات وجوانبها، والطريقة التجريبية ذاتها تقريبية، وهي نتائج تنطبق في المتوسط، أي على المجموعات الكبيرة، وليس على كل مفردة بذاتها.

٣- ظهر الفكر المادي في أحضان الرؤية النيوتنية للكون، وعالم نيوتن عالم محكم مغلق يتسم بالحتمية الميكانيكية. وتفسير العالم، حسب نيوتن، يستند إلى ما يلي: آليات الوجود الفيزيائي للذرة (الجزئي) وقوانين الحركة. وانطلاقاً من

هذا، ظهرت الرؤية العلمية المادية التي نادت بأنه لا يمكن الحديث عن تأملات خارج معامل البحث ونتائج التجريب. وقد ظلت هذه الرؤية مسيطرة تماماً حتى نهاية القرن التاسع عشر. ومنذ ذلك الوقت، بدأت الضربات توجه إلى هذا النظام المغلق والسببية الصلبة. وأدَّت نظرية الكم (الكوانتام) ولاتحدد هايزنبرج ونظرية النسبية إلى إضعاف قيمة الافتراضات المادية مثل: الجبرية والسببية، ومطلقية كون الفضاء والزمان... إلخ، فقد ظهر أن ثمة وجوداً لامادياً للطاقة الذرية هو الوجود الموجي. والتعامل مع ظاهرة الضوء أثبت أن الضوء يتصرف في مواضع تجريبية باعتباره مكوناً من جزيئات وحزم ضوئية (فوتونات)، وأنه في مواضع تجريبية أخرى يتصرف باعتباره مكوناً من موجات (وقد قال أحد علماء الطبيعة متهكماً: في يوم السبت والإثنين والأربعاء نُعرِّف الضوء بأنه جزيئات، ثم يصبح موجات بقية أيام الأسبوع). وقد أوصلتنا النتائج التجريبية إلى صيغة رياضية لما هو مادي بحت في المادة، وما هو في الوقت ذاته فوق مادي في المادة نفسها (وهو ما يُطلَق عليه معادلة **دي بروجلي**)، وهذا ما يعني ببساطة أن لكل كيان مادي موجة مصاحبة له، وأن تلك الموجة تزيد كلما صغرت كتلة ذلك الكيان، وهي تظهر بوضوح في الأبعاد المجهرية من ذلك العالم، أي إن اللامادي موجود في قلب المادي.

وقد أسقط العلم الحديث تدريجيًّا فكرة السببية الصلبة القديمة، ولم يعد يطمح إلى معرفة الكون معرفة كاملة كما كان يطمح علماء القرن التاسع عشر. فبعد مئة عام من التجارب العلمية، اكتشف الإنسان أنه كلما اكتشف وسيطر على شيء ما ظهرت له آلاف الأشياء الجديدة التي لا يعرفها، ولا يمكنه السيطرة عليها، من ذلك تجربتنا مع الذرة، هذا الشيء الذي يتحرك دون قانون والذي يصعب رصده، وكلما رصدناه اكتشفنا عناصر جديدة فيه تحيرنا، ثم حطمناه لنؤسس الفردوس الأرضي، وانتهى بنا الأمر إلى أنه قد يدمرنا وكرتنا الأرضية تماماً. وها نحن نمسك بكرة اللهب، أي العادم النووي والأسلحة النووية

التي يمكنها تدمير العالم عشرات المرات، وكأننا بروميثيوس أبله سرق النار من الآلهة ولا يعرف ماذا يفعل بها بعد ذلك، وبدلاً من الاستفادة من النار فإنها تحرق أصابعه. وقد اكتشفنا مؤخراً أيضاً حدود الحاسوب (الكمبيوتر) وأنه لن يأتي لأحد بالخلاص، بل إننا بدأنا نكتشف مخاطره على عقل الأطفال الذين يستخدمونه وعلى عيون من يقضون سحابة (أو سواد) يومهم يتطلعون إلى شاشته. ويقال الشيء نفسه بالنسبة إلى الهندسة الوراثية، فكثير من العلماء (من الذين حققوا اكتشافات في هذا المجال) يقفون ضد إجراء التجارب خوفاً من عواقبها الوخيمة. وقد قال أحدهم: إن الأخطاء في التجارب العلمية في الماضي، كأن يحدث انفجار أو ما شابه، كانت تتم داخل دورة الطبيعة لا تتحدى قوانينها، ولهذا فإن دورة الطبيعة قادرة على معالجة مثل هذا الخلل. فإن تلوثت منطقة ما، فإنه يمكن أن تترك بضع سنوات لتقوم العوامل الطبعية بإصلاح ما أفسدت يد الإنسان. بل إن التلوث الإشعاعي قد يستمر لمدة ٥٢٠. ألف سنة، ولكنه مع هذا يظل داخل الزمان ودورة الطبيعة. أما التجارب في الهندسة الوراثية، فهي قد تأتي بمخلوقات لا يمكن لدورة الطبيعة أن تتعامل معها، فهي مخلوقات تقع خارج نطاق حلقة التطور الطبيعية.

ولعل اكتشاف الثقوب (الثغرات) السوداء في الكون له دلالة علمية ورمزية في الوقت ذاته. فداخل هذه الثقوب تتحطم قوانين علم الطبيعة والأحياء ويتحطم الزمان والمكان ويتم التهام الضوء (العنصر الثابت في الطبيعة). والثقوب السوداء يمكننا أن نرى أثرها على ما حولها، ولكننا لا نعرف كنهها تماماً. فهي موجودة وأساسية لا يمكن تفسير بعض الظواهر دونها، ولكنها مع هذا غير خاضعة للتحكم الإنساني ولا نفهم كنهها تماماً. وقد ظهرت مؤخراً نظرية الفوضى (كيوس Chaos) وهي ضربة أخرى للعالم المادي المغلق المصمت.

إن السببية الصلبة المطلقة التي لايزال يتمسك بها بعض علماء الإنسانيات في القرن العشرين، خصوصاً في عالمنا العربي، لم يعد لها سند علمي، فهي نتاج علم القرن التاسع عشر، الذي اكتشف الجميع كبرياءه الساذج وادعاءه الأجوف بأن ما هو غير معروف سيتم معرفته، وأنه في خلال ثلاثين عاماً - كما قال أحد العلماء آنذاك - سيعرف الإنسان كل شيء، أي سيتحكم في كل شيء. ولكن الإله ستر وحمى الإنسان من الاختفاء (كما يبشر الفلاسفة الماديون من البنيويين وفلاسفة ما بعد الحداثة).

٤- ادَّعت الفلسفة المادية، في البداية، أن المادي هو ما تدركه الحواس، وأن ما لا تدركه غير مادي وبالتالي غير موجود. ولكن الذرات وجزيئاتها لا تُدرَك بالحواس، وبعضها لا كتلة له، وحركة الذرة لا تتبع نمطاً محدداً، والثقوب السوداء تحطم قوانين الزمان والمكان. ومن ثم، أعيد تعريف المادي بأنه كل شيء يوجد وجوداً موضوعيًّا، أي إنه الشيء الذي لا يعتمد في وجوده على عقلنا أو وعينا به (وبهذا المعنى، فإن الفلسفة المادية لا يمكنها أن تستبعد العناصر غير المادية إن تجلت موضوعيًّا في واقعنا)، وهو ما يعود بنا إلى نقطة البداية.

٥- مسألة أزلية المادة أصبحت مسألة مشكوكاً فيها علميًّا. فالمادة تتحول إلى طاقة والطاقة تتحول إلى مادة. وقابليتها للتحول تعني أن بقاءها في هيئتها المعيَّنة كان معتمداً على ظروف خارجة عن ذاتها، فلما زالت تلك الظروف زالت تلك الهيئة. إذن، فهي ليست معتمدة في وجودها على نفسها ومن ثم تستحيل أن تكون آلية. وكل ما يتحلل ويتحول فليس بأزلي غير حادث بل هو بالضرورة حادث. فما المادة الأزلية إذن؟ إنها المادة التي لا خصائص لها ولا صفات. وهي مادة لا توجد إلا في الأذهان، فهي مقولة فلسفية يرى أصحابها أن لها مقدرة تفسيرية عالية.

٦- خلق العالم بالصدفة هو مجرد افتراض وتخمين وليس حقيقة علمية. ومن الاعتراضات المعروفة على هذا الرأي أن تكوين كائن كالإنسان من تلك الذرات بالمصادفة أكثر بُعداً من احتمال قرد يخبط على آلة كاتبة فيخرج لنا بالمصادفة قصيدة رائعة. ولكي نصدق نظرية الخلق بالمصادفة، لابد أن نؤمن باحتمال أن يلقى إنسان (أو قرد) بالنرد ويحالفه الحظ ويأتي ٦/٦ ليس مره واحدة ولا ألف مرة وإنما ٤٤ ألف مرة متتالية. كما أن المصادفة وحدها لا تجدي في تفسير الخلق، فإن تكوين الكائنات من تلك الذرات الهائمة يعني أنها كانت مصممة بحيث أنها إذا اجتمعت بهذه الطريقة تكون منها ذهب، وإذا اجتمعت بتلك الطريقة يتكون منها ماء، وهكذا. أي إن التصميم يسبق الصدفة.

ويقول علي عزت بيجوفيتش: إن تشارلز يوجين جاي، عالم الطبيعة السويسري، قد حاول أن يقوم بحساب احتمالية الخلق بالصدفة لجُزيء واحد من البروتين، فوجد أن خلق مثل هذا الجزء قد يستغرق ٣٤٢٠١ بليون سنة تحت ظروف ٤١٠١٥ اهتزازة في الثانية. وتبعاً لذلك، لا يوجد إمكانية لأن تكون الحياة قد نشأت بالصدفة خلال ٤٫٥ بليون سنة التي يُفترض أنها عمر الأرض.

وقد أعاد هذا الحساب مانفريد إيجن من معهد ماكس بلانك لكيمياء الطبيعة الحيوية في جوتنجن بألمانيا، فأثبت أن جميع المياه على كوكبنا ليست كافية لكي تنتج بطريق الصدفة جُزيئاً بروتينيًّا واحداً، حتى ولو كان الكون كله مليئاً بمواد كيميائية تتحد بعضها مع بعض بصفة دائمة. فإن البلايين العشرة من السنين منذ نشأة الكون لم تكن كافية لإنتاج أي نوع من البروتين.

وقال العالم الروسي بلانديـن: ((لـو أن مليـون معمـل علـى الأرض عملـت لبضعة ملايين من السنين في تركيب العناصر الكيميائية، فإن احتمال خلق حيـاة في أنبوبة اختبار ستكون شيئاً نادراً. وطبقاً لحساب هولدن، فإن الفرصة هـي ١ إلى ١٣١٠. هذا هو الأمر بالنسبة إلى التنظيم الذاتي لجُزيء واحد مـن البروتين الذي إذا قورن بكائن حي فإنه يشبه طوبة في مواجهة مبنى كـامل. إن العلـم – وخصوصاً بيولوجيا الجُزيئات – قد استطاع أن يضيق الثغرة الهائلـة بـين الحيـاة والمادة الميتـة، ولكـن الثغـرة الصغيرة بقيـت مستحيلة العبـور. ولا شـك في أن الاستخفاف بهذه الثغرة يعدُّخطأً علميًّا. ومع ذلك، فهذا هـو الموقـف الرسـمي للمادية)).

وكيف يمكن تفسير التباين الظاهري التـالي: إذا وجدنـا في اكتشـاف أثـري حجرين موضوعين في نظام معين (أو قُطِعا لغـرض معـين)، فإننـا جميعـاً نسـتنتج بالتأكيد أن هذا من عمل إنسـان في الزمـان القديـم، فـإذا وجدنـا بـالقرب مـن الحجر جمجمة بشرية أكثر كمالاً وأكثر تعقيداً من الحجر بدرجة لا تُقارن، فإن بعضاً منا لن يفكر في أنها من صُنع كائن واعٍ، بل ينظـرون إلى هـذه الجمجمـة الكاملة أو الهيكل الكامل كأنهما قد نشأ بذاتهما أو بالصدفة – هكذا من دون تدخل عقل أو وعي. أليس في إنكار الإنسان لله هوى بيِّن؟

أما هؤلاء الذين يرون أن المـادة (مـن خـلال الصدفـة وحدهـا) قـد أدَّت إلى ظهور عناصر متجاوزة للمادة مثل الإنسان والوعـي والعقـل والغائيـة، فهـم، في نهاية الأمر، ينسبون للمادة مقدرات غـير ماديـة، ومـن ثـم فـإنهم يكونـون قـد خرجوا من مقاصد الفلسفة المادية، خصوصاً وأن فرضياتهم لا تخرج عن كونها تكهنات عنيدة طفولية تضمن لهم الاستمرار في ماديتهم البسيطة وتضمـن لهـم في الوقت ذاته تفسير ما حولهم من تركيب ووعي وغائية (ولعل هذا هـو أحـد

أشكال محاولة الإنسان العلماني الوصول إلى ميتافيزيقا دون أعباء أخلاقية، فالإصرار على أسطورة الأصل المادي هو الذي يحميهم من المسؤولية الأخلاقية)!

٧- ولكن التحدي الأكبر للفلسفة المادية هو ظاهرة الإنسان بكل ما فيها من أسرار وتركيبية، والتي أخفق العلم الطبيعي تماماً في إدخالها في قفص السببية الصلبة المطلقة الحديدي.

وفي إطار الطبيعة/ المادة ظهر ما يمكن تسميته بالإنسان الطبيعي أو الإنسان الطبيعي/ المادي. وهو إنسان لا توجد مسافة تفصله عن الطبيعة، فهو جزء عضوي لا يتجزأ منها، لا يمكنه تجاوزها، فضاؤه فضاؤها، وسقفها هو سقفه، وهذا يعني أنه يخضع تماماً لقوانينها، تحرِّكه أينما شاءت، لا يمكنه الفكاك من حتمياتها. ويمكن تفسيره في إطار مقولات طبيعية/ مادية مستمدة من عالم الطبيعة/ المادة: وظائفه البيولوجية (الهضم، التناسل، اللذة الحسية) ودوافعه الغريزية المادية (الرغبة في اللقاء المادي، القوة والضعف، الرغبة في الثروة) والمثيرات العصبية المباشرة (بيئته المادية، غدده، جهازه الهضمي) فهو تعبير حقيقي عن الطبيعة/ المادة، جوهره ليس جوهراً إنسانياً وإنما جوهر طبيعي/ مادي، فهو لا يختلف بشكل جوهري عن الكائنات الطبيعية الأخرى.

ونحن نضع في مقابل الإنسان الطبيعي الإنسان الإنسان، وهو إنسان غير طبيعي/ مادي يحوي داخله عناصر (ربانية) متجاوزة لقوانين الحركة (التي تسري على الإنسان والحيوان) ومتجاوزة للنظام الطبيعي/ المادي. هذه العناصر هي التي تشكل جوهر الإنسان والسمة الأساسية لإنسانيته وتفصله عن بقية الكائنات وتميِّزه بوصفه إنساناً.

المادية القديمة والمادية الجديدة

ويمكننا التمييز بين نوعين من المادية يرتبطان بمرحلتين تاريخيتين مختلفتين: المادية القديمة والمادية الجديدة. **والمادية القديمة** هي المادية التي تستند إلى العقلانية المادية، أي الإيمان بأن العالم ((يحوي داخله ما يكفي لتفسيره دون حاجة إلى وحي أو غيب))، وهذه العبارة تعني ما يلي:

١- أن العقل مستقل بذاته، قادر على التفاعل مع الطبيعة (والواقع الموضوعي) بشكل فعال، وعلى الوصول إلى القوانين الكامنة في المادة وتجريدها على هيئة قوانين عامة، وأنه يمكنه، انطلاقاً من ذلك، أن يطور منظومات معرفية وأخلاقية ودلالية وجمالية تهديه في حياته، ويمكنه على أساسها أن يفهم الماضي والحاضر والمستقبل وأن يُرشِّد حاضره وواقعه.

٢- أن الواقع الموضوعي يحوي داخله قوانينه التي يمكن للعقل استيعابها، وهذا الواقع بالتالي ليس مجرد أجزاء غير مترابطة، وليس مجرد حركة عشوائية، وإنما هو كل متماسك مترابطة أجزاؤه برباط السببية الصلبة، بل والمطلقة، والعقل حينما يدرك الواقع فإنه يدرك هذا الكل المتماسك الثابت المتجاوز للأجزاء المتغيرة، ويدرك أن حركة الأجزاء ليست حركة عشوائية، وإنما هي تعبير عن الكل الثابت المتجاوز، ولذا فهي حركة لها معنى وهدف، ولها معياريتها ومعقوليتها، فما يحدث يحدث حسب قانون وليس بالصدفة.

والعقلانية المادية تستند إلى افتراضين فلسفيين أساسيين:

١- العقل القادر على إدراك الكليات.

٢- الكل المادي الثابت المتماسك المتجاوز ذو الغرض.

فالرؤية العقلانية المادية تستند إلى افتراض وجود عقل مستقل قادر على إدراك ما نسميه الكل المادي الثابت المتجاوز ذا الهدف. فلو أن العقل قادر على الإدراك بمفرده، دون أن يكون هناك كليات في الواقع، لأدرك جزئيات ولما

أمكنه أن يؤسس منظومات معرفية وأخلاقية عقلانية. والعكس صحيح أيضاً، فلو أن الواقع هو هذا الكل المادي الثابت المتماسك المتجاوز ذي الغرض ولا يوجد عقل يدركه، فإنه لا يمكن أن تنشأ منظومات معرفية وأخلاقية عقلانية بمفردها.

ولكن ظهر من داخل المنظومة المادية ذاتها من وجَّه سهام نقده لهذه المادية باعتبارها **ميتافيزيقا مادية** أو **إنسانية ميتافيزيقية** أو حتى **مثالية مادية**. فهم يقولون: ما معنى هذا العقل الكلي القادر على إدراك الكليات؟ ما الفرق بين العقل والدماغ؟ أليس العقل هو مجموعة من الخلايا المادية شأنه شأن كل ما هو مادي؟ لماذا يُنسب للعقل المقدرة على تجاوز الأجزاء والإفلات من قبضة الصيرورة؟ أليس هو ذاته جزءاً من المادة المتغيرة وما ينطبع عليه هو أحاسيس مادية متغيرة وليست ظواهر مترابطة متماسكة لها معنى؟ ولذا فهم يجدون أن المادة المتحركة المتغيرة محايدة لا تتسم بالخير أو بالشر ولا بالقبح أو الجمال. والمنظومات المعرفية والأخلاقية والجمالية التي تدعي المادية، ليس لها أي أساس مادي، فهي من إفراز عقل إنساني يبحث عن الطمأنينة ويود أن يطبع الثبات على الواقع.

إن ثنائية الإنسان والطبيعة (وكل الثنائيات الأخرى) داخل الإطار المادي هي تعبير عن ميتافيزيقا التجاوز من خلال المادة، أو ميتافيزيقا التجاوز التي تدعي المادية، وهي ليست من المادية في شيء. والكل المادي الثابت المتماسك المتجاوز ذو الغرض هو أيضاً وهم مادي، فكيف يمكن للكل أن يكون مادياً والمادة أجزاء، وكيف يمكن أن يكون ثابتاً والمادة في حالة حركة وصيرورة، وكيف يمكن أن يكون متجاوزاً والمادة لا تعرف التجاوز، وكيف يمكن أن يكون ذا غرض خاضع لسببية صلبة، والمادة حركة بلا هدف ولا غاية؟ إن العقلانية المادية في تصورهم هي شكل من أشكال المرجعية المتجاوزة المادية، وهذا تناقض

كامل. بل إن أي حديث عن تجاوز وثبات هو سقوط في ميتافيزيقا التجاوز برغم المادية المعلنة. بل هي إشارة للأصل الإلهي للكون، إذ لا يمكن أن يكون هناك تجاوز للصيرورة إلا بالاستناد إلى نقطة خارج الصيرورة، خارج النظام الطبيعي، أي إن الميتافيزيقا المادية تسقط لتصبح ميتافيزيقا إيمانية شاءت أم أبت.

ولذا، يصر هؤلاء الماديون الجدد (أصحاب ما نسميه مذهب **المادية الجديدة**) على ضرورة الابتعاد عن أي تجاوز أو ثبات والخضوع التام للمادية الحقيقية، أي للصيرورة. هذا الخضوع يعني إلغاء الثنائيات وكل الحدود والكليات والثوابت والسببية وأي شكل من أشكال الصلابة، وهو يعني أيضاً إنكار الأصل الإلهي، على أن يبقى الإنسان في قبضة الصيرورة، ويصبح مركز العالم (كامناً فيه تماماً) لا يتمتع بأي تجاوز، ومن ثم فهو ليس بمركز. وإلغاء المركز يعني إلغاء الثنائيات: ثنائية الذات والموضوع، والدال والمدلول، والشكل والمضمون، والخير والشر، والوسائل والغايات، والإنسان والطبيعة، والمقدَّس والمدنَّس، والأزلي والزمني، ولا يبقى سوى المادة المتغيرة المتحركة التي لا هي كلية ولا ثابتة ولا متجاوزة ولااتجاه ولا معنى لها.

وفي إطار المادية القديمة، كان ثمة بحث دائب عن نظم معرفية وأخلاقية تستند إلى أساس مادي راسخ (تماماً مثل الميتافيزيقا الإيمانية التي تستند إلى أساس غير مادي راسخ)، أما المادية الجديدة فهي ترفض تماماً فكرة الأساس، ففكرة الأساس ذاتها هي جوهر الميتافيزيقا، والمطلوب الآن هو الارتباط بالصيرورة ورفض الأساس، والتطهر تماماً من أي أثر للميتافيزيقا. ولكن رفض الأساس لابد أن يكون جذرياً، ولذا لا يضع الماديون الجدد الوجود في مقابل العدم والمطلق في مقابل النسبي ثم يتبنون النسبية العدمية، بل إنهم يحاولون تجاوز هذه الثنائية ذاتها ويبحثون عن الثابت/ المتغيِّر والمطلق النسبي (الذي يُذكر الإنسان بيهوه إله اليهود باعتباره إله الشعب اليهودي وحده، مطلق ذاتي)، فهو هنا،

دون شك، مطلق/ نسبي، ثابت/ متغيِّر، موضوعي/ ذاتي.

والمادية الجديدة ليست جديدة تماماً، فقد أدركها السفسطائيون منذ البداية، فقد أكدوا أن العالم في حالة حركة دائمة وأن العقل غير قادر على الوصول إلى الواقع، وأنه لو وصل إليه فلن يمكنه التعامل معه، ولو تعامل معه فلن يمكنه التواصل مع العقول الأخرى، ولو تواصل مع العقول الأخرى فلن يجدي هذا فتيلاً، فالواقع الموضوعي ذاته في حالة حركة دائمة ولا يخضع لأي قانون، أي إن العلاقة التفاعلية التبادلية بين العقل والطبيعة، التي تشكل أساس المادية القديمة، أساس غير راسخ. ومنذ عصر النهضة في الغرب والاستنارة، كان هناك دائماً دعاة الاستنارة المظلمة: فكان هناك هوبز ينبه إلى الذئب الرابض في الإنسان، والماركيز دي صاد الذي أدرك عدم اكتراث الطبيعة بالغائية الإنسانية وأدرك الصيرورة الكاملة، فقرر من البداية أن يسقط في قبضتها ويدخل حديقة الحيوان التي رآها هوبز فيعذب الضحايا ويقتلها حتى يدخل على نفسه المتعة الجنسية الحقة! ومع هذا دخلت الفلسفة الغربية مرحلة عقلانية مادية تدور في إطار الكل الثابت المادي المتجاوز حتى منتصف القرن التاسع عشر.

وحين بدأ شوبنهاور مرحلة السيولة الشاملة، جعل من الإرادة مطلقه النسبي، ثابته المتغير، ثم جاء نيتشه بإرادة القوة وتوالت الثوابت المتغيرة، فهناك برجسون ووثبة الحياة (إيلان فيتال) والفينومنونوجيا وعالم الحياة (ليبنزفيلت) والبنيوية ومفهوم البنية. وكل هذه الفلسفات تقف بشراسة ضد الفلسفة الهيجلية ومع هذا فإن مطلقها المتغير يشبه، في كثير من الوجوه، العقل الهيجلي المطلق غير المكتمل الذي يصل إلى كماله في التاريخ داخل الزمان، فهو مشروع مستمر، يدور حول ثابت متغير، مطلق نسبي لا يصل إلى ثباته وإطلاقه الكاملين إلا في نهاية التاريخ.

وهنا، ظهر دريدا ليكمل مشروع المادية الجديدة فيعلن أن المطلق النسبي الثابت المتغير يسقط هو الآخر في الميتافيزيقا، إذ إنه ينسب لنفسه التجاوز والثبات، ولذا لابد من الإصرار على الصيرورة والنسبية والاحتمالية الكاملة وإنكار أي سببية، والإصرار على أسبقية اللغة على الواقع، وهو ما يعني أن لعب الدوال وتراقصها هو الحقيقة الواحدة، فيحدث تناثر للمعنى في النص والنصوص ولا يبقى شيء سوى الصيرورة الحقة ورقص القلم، والقصص الصغرى التي ليس لها معنى عام، ويختفي الحق والحقيقة ويصبح من لغو الحديث الإشارة إلى إقامة العدل في الأرض.

إن المادية الجديدة كامنة في المادية القديمة، ومع هذا فهي تختلف عنها جوهرياً، فالمادية الجديدة ليست ثورة ضد الميتافيزيقا الإيمانية وحسب، وإنما هي أيضاً ثورة ضد الميتافيزيقا المادية، بكل إيمانها بالثبات والتجاوز والإنسانية ومقدرة العقل على إدراك الواقع وتجريد قوانينه منه، بمعنى أنها ثورة على العقلانية المادية ذاتها.

العقلانية المادية واللاعقلانية المادية

ويرتبط بمفهوم المادية القديمة والجديدة مفهوم **العقلانية المادية واللاعقلانية المادية**. و**العقلانية** هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة من خلال قنوات إدراكية مختلفة من بينها الحسابات المادية الصارمة دون استبعاد العاطفة والإلهام والحدس والوحي. والحقيقة حسب هذه الرؤية يمكن أن تكون حقيقة مادية بسيطة، أو حقيقة إنسانية مركبة، أو حقائق تشكل انقطاعاً في النظام الطبيعي. ومن ثم يمكن لهذا العقل أن يدرك المعلوم وألا يرفض وجود المجهول. وهذا العقل يدرك تماماً أنه لا ((يؤسس)) نظماً أخلاقية أو معرفية، فهو يتلقى بعض الأفكار الأولية ويصوغها استناداً إلى منظومة أخلاقية ومعرفية مسبقة.

ولكن هناك من يذهب إلى أن العقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة بمفرده دون مساعدة من عاطفة أو إلهام أو وحي، وبأن الحقيقة هي الحقيقة المادية المحضة التي يتلقاها العقل وحدها من خلال الحواس، وبأن العقل إن هو إلا جزء من هذه الحقيقة المادية فهو يُوجَد داخل حيز التجربة المادية محدوداً بحدودها (لا يمكنه تجاوزها)، وأنه بسبب ماديته هذه قادر على التفاعل مع الطبيعة/ المادة، ويمكنه انطلاقاً منها (ومنها وحدها) أن «يؤسس» منظومات معرفية وأخلاقية ودلالية وجمالية تهديه في حياته، ويمكنه على أساسها أن يفهم الماضي والحاضر ويفسرهما، ويُرشِّد حاضره وواقعه ويخطط لمستقبله.

ونحن نذهب إلى أنه لا توجد علاقة ضرورة بين العقلانية والمادية، فهناك نظم سياسية مادية عقلانية وأخرى مادية لاعقلانية. فالنظام السياسي الأمريكي مبني على الفصل بين الدين والدولة، وقد نجح الأمريكيون، في بعض مراحل تاريخهم على الأقل، في تطوير نظام عقلاني يُعبِّر عن مطامح الشعب الأمريكي بشكل معقول. والنظام النازي، هو الآخر، كان نظاماً ماديًّا شرساً في ماديته، ولكنه كان لاعقلانيًّا بصورة تامة، وكان يتحرك في إطار نظريته العِرقية الشمولية التي شكلت مرجعيته المادية الكامنة. والنظام الستاليني، كان هو الآخر نظاماً ماديًّا نماذجياً، ولكن لا يمكن لأحد أن يزعم أنه كان نظاماً عقلانيًّا. وهناك نظم عقلانية تستند إلى عقائد دينية يذخر بها تاريخ الإنسان.

بل إننا نذهب إلى أن العقلانية المادية تؤدي في مراحلها المتقدمة إلى اللاعقلانية المادية. فالعقل المادي - كما أسلفنا - عقل تفكيكي عدمي غير قادر على التركيب أو التجاوز. ويتضح هذا من أنه عقل قادر على إفراز قصص (نظريات) صغرى مرتبطة بفضائها الزماني والمكاني المباشر على أحسن تقدير (كما يقول دعاة ما بعد الحداثة)، أي إنه قادر على إفراز مجموعة من الأقوال التي ليست لها أية شرعية خارج نطاقها المادي المباشر والضيق والمحسوس

(فالعقل المادي يُدرك الواقع بطريقة حسية مباشرة). ومن ثم فهو عقل عاجز عن إنتاج القصص الكبرى أو النظريات الشاملة، وعاجز عن التوصل للحقيقة الكلية والمجردة التي تقع خارج نطاق التجريب. ولذا فالعقل المادي لا يُنكر الميتافيزيقا وحسب، وإنما يُنكر الكليات تماماً، وينتهي به الأمر بالهجوم على العقل الإنساني والعقل النقدي، لأنهما يتوهمان أنهما يتمتعان بقدر من الاستقلال عن حركة الطبيعة/ المادة. وبذلك يختفي الإنسان بوصفه مرجعية نهائية ثم تختفي سائر المرجعيات، وتصبح الإجراءات هي الشيء الوحيد المتفق عليه. وهكذا لا يتحرر العقل المادي من الأخلاق وحسب وإنما يتحرر من الكليات والهدف والغاية والعقل، ومن ثم تتحوَّل العقلانية المادية إلى لاعقلانية مادية.

وإذا كانت العقلانية المادية قد أفرزت فكر حركة الاستنارة والوضعية المنطقية والكل المادي المتجاوز للإنسان، فقد أفرزت اللاعقلانية المادية النيتشوية والوجودية والفينومونولوجية وهايدجر وما بعد الحداثة. والانتقال من التحديث إلى الحداثة وإلى ما بعد الحداثة هو الانتقال من العقلانية المادية التي تربط بين التجريب والعقلانية (في مرحلة المادية القديمة ومرحلة الثنائية الصلبة) إلى اللاعقلانية المادية التي تفصل بينهما، فيتم التجريب دون ضابط ودون إطار (في مرحلة المادية الجديدة والسيولة الشاملة). وتسود الآن في مجال العلوم نزعة تجريبية محضة ترفض الكليات العقلية (إنسانية كانت أم مادية) وتلتصق تماماً بالمادة وحركتها وعالم الحواس.

ومع هذا يمكن القول بأن العقلانية المادية كثيراً ما تتعايش مع اللاعقلانية المادية وترتبط بها. فالوضعية العلمية المنطقية هي تعبير عن العقلانية المادية حيث لا يؤمن الإنسان إلا بالتجريب والأرقام، ولكنها في الوقت ذاته تعبير عن اللاعقلانية المادية، فهي لا تشغل بالها بالكليات والمنطلقات الفلسفية. وقد

أشـرنا إلى أن النازية، كما يراها بعض المؤرخين، هي قمة العقلانية المادية، ونحن نتفق معهم في هذا، ونضيف أن هذا لا يمنع من أن تكون قمة اللاعقلانية المادية أيضاً، فهي تعبير عن تَبلوُر نزعة تجريبية محضة، ترفض الكليات الإنسانية والعقلية وأي شكل من أشكال الميتافيزيقا، وتلتصق تماماً بحركة المادة وعالم الحواس، وتُمجِّد الإرادة الفردية على حساب أية مفاهيم إنسانية كلية. ولعل الفلسفة العلمانية الشاملة الأساسية، أي الداروينية الاجتماعية، هي تعبير عن هذا التعايش والترابط بين العقلانية واللاعقلانية المادية.

المرجعية النهائية: المتجاوزة والكامنة

قبل أن ننهي هذا الفصل قد يكون من المفيد أن نعرف مصطلحين سيتكرران في هذه الدراسة:

الأول هو مصطلح المرجعية المتجاوزة في مقابل المرجعية الكامنة.

والمرجعية هي الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار في نموذج معين والركيزة النهائية الثابتة له التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم دونها (فهي ميتافيزيقا النموذج). والمبدأ الواحد الذي تُردُّ إليه كل الأشياء وتُنسب إليه ولا يُردُّ هو أو يُنسب إليها. ومن هنا، يمكن القول بأن المرجعية هي المطلق المكتفي بذاته والذي يتجاوز كل الأفراد والأشياء والظواهر، وهو الذي يمنح العالم تماسكه ونظامه ومعناه ويحدد حلاله وحرامه. وعادةً ما نتحدث عن المرجعية النهائية باعتبار أنها أعلى مستويات التجريد، تتجاوز كل شيء ولا يتجاوزها شيء. ويمكننا الحديث عن مرجعيتين: مرجعية نهائية متجاوزة ومرجعية نهائية كامنة.

١- المرجعية النهائية المتجاوزة

المرجعية النهائية يمكن أن تكون نقطة خارج عالم الطبيعة متجاوزة لها وهي ما نسميها **المرجعية المتجاوزة** (للطبيعة والتاريخ والإنسان). هذه النقطة المرجعية المتجاوزة، في النظم التوحيدية، هي الإله الواحد المنزَّه عن الطبيعية والتاريخ، الذي يحركهما ولا يحل فيهما. ووجوده هو ضمان أن المسافة التي تفصل الإنسان عن الطبيعة لن تُختزل ولن تُلغى. فالإنسان قد خلقه الله، ونفخ فيه من روحه، وكرَّمه، واستأمنه على العالم، واستخلفه فيه، أي إن الإنسان أصبح في مركز الكون بعد أن حمل عبء الأمانة والاستخلاف.

كل هذا يعني أن الإنسان يحوي داخله بشكل مطلق الرغبة في التجاوز ورفض الذوبان في الطبيعة، ولذا فهو يظل مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي. كما أنه يعني أن إنسانية الإنسان وجوهره الإنساني مرتبط تمام الارتباط بالعنصر الرباني فيه. ومع هذا فبإمكان النظم الإنسانية الهيومانية (التي لا تعترف بالضرورة بوجود الإله) أن تجعل الإنسان مركز الكون المستقل القادر على تجاوزه. ومن ثم تصبح له أسبقية على الطبيعة/ المادة.

٢- المرجعية النهائية الكامنة

يمكن أن تكون المرجعية النهائية كامنة في العالم (الطبيعة أو الإنسان)، ومن هنا تسميتنا لها بالمرجعية الكامنة. وفي إطار المرجعية الكامنة، ينظر للعالم باعتبار أنه يحوي داخله ما يكفي لتفسيره دون حاجة إلى اللجوء إلى أي شيء خارج النظام الطبيعي. ولذا، لابد أن تسيطر الواحدية، وإن ظهرت ثنائيات فهي مؤقتة يتم تصفيتها في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، ففي إطار المرجعية الكامنة لا يوجد سوى جوهر واحد في الكون، مادة واحدة يتكون منها كل شيء بما في ذلك المركز الكامن ذاته (ومن هنا إشارتنا أحياناً إلى **المرجعية الكامنة المادية** بأنها **المرجعية النهائية الكامنة** أو **المرجعية الواحدية المادية**). ونحن نذهب إلى

أن كل النظم المادية تدور في إطار المرجعية الكامنة، ومن هنا إشـارتنا إلى المادية باعتبارها وحدة الوجود المادية.

وفي إطار المرجعية المادية الكامنة، فإن الإنسان كـائن طبيعـي، وليـس مقولـة مستقلة داخل النظام الطبيعي، وإنما هـو مستوعب تمامـاً فيـه، ويسـقط تمامـاً في قبضة الصيرورة، فتسقط المرجعية الإنسانية وتصبح الطبيعـة/المـادة هـي المرجعيـة الوحيدة النهائية.

ويرتبط بهذا التعريف تعريفنا لوَحْـدة الوجـود (الروحيـة والماديـة). و **وَحْدة الوجود** في تصوُّرنا تعني القول بأن مركز العالم (المبدأ الواحد) حالّ وكامن فيه، وهو يتبدَّى في صيغتين مختلفتين ظاهراً، هما في واقع الأمـر صيغـة واحـدة برغـم اختلاف التسميات التي تُطلَق عليه:

أ- في المنظومات الحلولية الكمونية الروحية (وحدة الوجود الروحية)، يُسمَّى المبدأ الواحد **الإله**، ولكنه إله يَحلُّ في مخلوقاته ويمتزج ثم يتوحـد معهـا ويـذوب فيها تماماً بحيث لا يصير لـه وجـود دونهـا ولا يصيـر لهـا وجـود دونـه **حلوليـة شحوب الإله**. فهو إله اسماً ولكنه هو الطبيعة/ المادة فعلاً. وقد طوَّر هيجل هذه الصياغة فتحدث عن **الروح المطلق** أو روح **التاريخ** فيبـدو وكأنـه يتحـدث عـن أمور روحية مثالية، ولكنه في واقع الأمر يتحدث عن عناصر مادية محسوسة.

ب- في المنظومات الحلولية الكمونيـة الماديـة (وحـدة الوجـود الماديـة)، يتـم الاستغناء تماماً عن أية لغة روحية أو مثالية ويُسمَّى المبدأ الواحد **قوانين الطبيعة** أو **القوانين العلمية** أو **القوانين المادية** أو **قانون الحركة** (ولذا فنحن نسميها **حلوليـة مـن دون إله**). هذا القانون هو قانون شامل يمكن تفسير كل الظواهـر - ومـن بينهـا الظاهرة الإنسانية - من خلاله.

وبرغم الاختلاف الظاهر بين وحدة الوجود الروحية ووحدة الوجود المادية فإن بنيتهما واحدة، يتسمان بالواحدية وبمحو الثنائيات والمقدرة على التجاوز.

الواحدية المادية

أما المصطلح الثاني الذي سيتكرر في هذه الدراسة؛ **فهو الواحدية المادية**، وهي توحِّد الإنسان بالطبيعة بحيث يرد كله إلى مبدأ واحد كامن في الكون. ومن ثم فإن عالمنا المادي لا يشير إلى أي شيء خارجه. فهو عالم لا ثغرات فيه ولا مساحات ولا انقطاع ولا غائيات تم إلغاء كل الثنائيات داخله (وضمنها ثنائية الخالق والمخلوق، والإنسان والطبيعة، والخير والشر، والأعلى والأدنى)، وتم تطهيره تماماً من المطلقات والقيم، وتم اختزاله كله إلى مستوى واحد يتساوى فيه الإنسان بالطبيعة هو مستوى القانون الطبيعي/ المادي أو الطبيعة/ المادة (المطلق العلماني النهائي). وفي مثل هذا العالم الواحدي الأملس لا يوجد مجال للوهم القائل بأن الإنسان يحوي من الأسرار ما لا يمكن الوصول إليه وأن ثمة جوانب فيه غير خاضعة لقوانين الحركة المادية. بل ويمكن تطبيق الصيغ الكمية والإجراءات العقلانية الأداتية على الإنسان، كما يمكن إدارة العالم بأسره حسب هذه الصيغ. ويتحول العالم إلى واقع حسي مادي نسبي خاضع للقوانين العامة للحركة (ومن ثم قابل للقياس والتحكُّم الهندسي والتنميط) وإلى مادة استعمالية يمكن توظيفها وحوسلتها.

في هذا الإطار تصبح المعرفة مسألة تستند إلى الحواس وحسب، ويصبح العالم الطبيعي هو المصدر الوحيد أو الأساسي للمنظومات المعرفية والأخلاقية، وتُردُّ الأخلاق إلى الاعتبارات المادية (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية)، وتنفصل الحقائق المادية تماماً عن القيمة، ويظهر العلم المنفصل عن الأخلاق وعن

الغائيات الإنسانية والدينية والعاطفية والأخلاقية، وتصبح الحقائق المادية (الصلبة أو السائلة) المتغيرة هي وحدها المرجعية المعرفية والأخلاقية المقبولة، وتصبح سائر الأمور (المعرفية والأخلاقية) نسبية صالحة للتوظيف والاستخدام. بل إن هذه الرؤية الواحدية المادية، في مراحلها المتقدمة، بإنكارها أي ثبات، ينتهي بها الأمر إلى إنكار وجود الماهيات والجوهر، بل والطبيعة البشرية نفسها، باعتبارها جميعاً أشكال من الثبات والميتافيزيقا. عالم العلمانية الشاملة والترشيد في الإطار المادي.

الفصل الثاني

إشكالية الطبيعي والإنساني

النموذج التفسيري المادي قد أحرز شيوعاً غير مسبوق لأسباب بيَّناها في الفصل السابق؛ لكن هذا النموذج غير قادر على التعامل مع الإنسان بنفس الكفاءة التي يتسم بها حين يتعامل مع الأشياء.

الفرق بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية

ثمة ثنائية فضفاضة تسم الوجود الإنساني (الخالق/ المخلوق - الإنسان/ الطبيعة). وثنائية الإنسان/ الطبيعة هي أهم هذه الثنائيات. وقد عبَّرت عن نفسها في الجدل المثار في العلوم الإنسانية منذ بداية ظهورها في القرن التاسع عشر. وهل هناك **عِلْم طبيعي** مختلف عن **العلوم الإنسانية** أم أن هناك وَحْدة (أي واحدية) للعلوم؟

يُطلَق مصطلح **العلم الطبيعي** على كل دراسة تتناول معطيات الواقع المادي بكلياته وجزئياته. ووسيلة هذه الدراسة هي منهج الملاحظة المباشرة والتجربة المتكررة والمتنوعة. والدراسة وعمليات التجريب كذلك تتم بهدف التفسير من خلال التوصل إلى تعميمات وقوانين تحقق الانتقال من الخاص إلى العام، وتكشف عن العلاقات المطَّردة الثابتة بين الظواهر. وهذه القوانين يتم التعبير

عنها عن طريق تحويل صفات الكيف (التي لا تُقاس) إلى صفات كم بحيث يتم التعبير عنها برموز رياضية. وتتميَّز قوانين العلوم الطبيعية بأنها دقيقة وعامة تتخطى الزمان والمكان، وهي حتمية (ولكنها، بعد اهتزاز الحتمية، أصبحت احتمالية ترجيحية: ترجيحية تقارب اليقين، وتظل صالحة للاستعمال حتى يثبت بطلانها).

ويذهب البعض إلى أن نموذج العلوم الطبيعية لابد أن يُطبَّق في كل العلوم الأخرى، بما في ذلك العلوم الاجتماعية والإنسانية. وقد لاحظ كثير من العلماء في الشرق والغرب خلل مثل هذه المحاولة، نذكر منهم د. حامد عمار، د. توفيق الطويل، د. حسن الساعاتي، د. الجوهري الذين بينوا الاختلافات بين الظاهرة الإنسانية والظاهرة الطبيعية، ونوجزها فيما يلي:

١-أ) الظاهرة الطبيعية مُكوَّنة من عدد محدود نسبياً من العناصر التي تتميَّز ببعض الخصائص البسيطة، وهذا يعني أنه يمكن تفتيتها إلى الأجزاء المكوِّنة لها. كما أن الظاهرة الطبيعية توجد داخل شبكة من العلاقات الواضحة والبسيطة نوعاً، والتي يمكن رصدها.

١-ب) الظاهرة الإنسانية مُكوَّنة من عدد غير محدود تقريباً من العناصر التي تتميَّز بقدر عال من التركيب، ويستحيل تفتيتها؛ لأن العناصر مترابطة بشكل غير مفهوم لنا. وحينما يُفصَل الجزء عن الكل، فإن الكل يتغيَّر تماماً ويفقد الجزء معناه. والظاهرة الإنسانية توجد داخل شبكة من علاقات متشابكة متداخلة بعضها غير ظاهر ولا يمكن ملاحظته.

٢-أ) تنشأ الظواهر الطبيعية عن علة أو علل يسهل تحديدها وحصرها، ويسهل بالتالي تحديد أثر كل علة في حدوثها وتحديد هذا الأثر تحديداً رياضياً.

٢-ب) الظاهرة الإنسانية يصعب تحديد وحصر كل أسبابها، وقد تُعرَف بعض الأسباب لا كلها، ولكن الأسباب تكون في العادة متداخلة متشابكة، ولذا يتعذر في كثير من الحالات حصرها وتحديد نصيب كل منها في توجيه الظاهرة التي ندرسها.

٣-أ) الظاهرة الطبيعية وحدة متكررة تَطَّرد على غرار واحد وبغير استثناء: إن وُجدت الأسباب ظهرت النتيجة. ومن ثم، نجد أن التجربة تُجرَى في حالة الظاهرة الطبيعية على عينة منها ثم يُعمَم الحكم على أفرادها في الحاضر والماضي والمستقبل.

٣-ب) الظاهرة الإنسانية لا يمكن أن تَطَّرِد بدرجة الظاهرة الطبيعية نفسها، لأن كل إنسان حالة متفردة، ولذا نجد أن التعميمات، حتى بعد الوصول إليها، تظل تعميمات قاصرة ومحدودة ومنفتحة تتطلب التعديل في أثناء عملية التطبيق من حالة إلى أخرى.

٤-أ) الظاهرة الطبيعية ليست لها إرادة حرة ولا وعي ولا ذاكرة ولا ضمير ولا شعور ولا أنساق رمزية تُسقطها على الواقع وتدركه من خلالها، فهي خاضعة لقوانين موضوعية (برانية) تحركها.

٤-ب) الظاهرة الإنسانية على خلاف هذا، ذلك لأن الإنسان يتسم بحرية الإرادة التي تتدخل في سير الظواهر الإنسانية، كما أن الإنسان له وعي يسقطه على ما حوله وعلى ذاته فيؤثر هذا في سلوكه. والإنسان له ذاكرة تجعله يُسقط تجارب الماضي على الحاضر والمستقبل، كما أن نمو هذه الذاكرة يُغيِّر من وعيه بواقعه. وضمير الإنسان يجعله يتصرف أحياناً بشكل غير منطقي (من منظور البقاء والمنفعة المادية) كما أن الأنساق الرمزية للإنسان تجعله يُلوِّن الواقع البراني بألوان جوانية.

٥-أ) الظواهر الطبيعية ينم مظهرها عن مخبرها، ويدل عليه دلالة تامة بسبب ما بين الظاهر والباطن من ارتباط عضوي شامل يُوحِّد ما بينهما فيجعل الظاهرة الطبيعية كلاً مصمتاً تحكمه من الداخل والخارج قوانين بالغة في الدقة لا يمكنها الفكاك منها، ولهذا تنجح الملاحظة الحسية والملاحظة العقلية في استيعابها كلها.

٥-ب) الظواهر الإنسانية ظاهرها غير باطنها (بسبب فعاليات الضمير والأحلام والرموز) ولذا فإن ما يَصدُق على الظاهر لا يَصدُق على الباطن. وحتى الآن، لم يتمكن العلم من أن يُلاحظ بشكل مباشر التجربة الداخلية للإنسان بعواطفه المكبوتة وأحلامه الممكنة أو المستحيلة.

٦-أ) لا يوجد مكوِّن شخصي أو ثقافي أو تراثي في الظاهرة الطبيعية؛ فهي لا شخصية لها، مجردة من الزمان والمكان تَجرُّدها من الوعي والذاكرة والإرادة.

٦-ب) المكوِّن الشخصي والثقافي والذاتي مكوِّن أساسي في بنية الظاهرة الإنسانية. والثقافة ليست شيئاً واحداً وإنما هي ثقافات مختلفة، وكذا الشخصيات الإنسانية.

٧-أ) معدل تحوُّل الظاهرة الطبيعية يكاد يكون منعدماً (من وجهة نظر إنسانية)، فهو يتم على مقياس كوني، كما أن ما يلحق بها من تغير يتبع نمط برنامج محدد، ولذا فإن الظواهر الطبيعية في الماضي لا تختلف في أساسياتها عنها في الحاضر، ويمكن دراسة الماضي من خلال دراسة الحاضر.

٧-ب) معدل التغيُّر في الظواهر الإنسانية أسرع بكثير ويتم على مقياس تاريخي، وما يطرأ عليها من تغير قد يتبع أنماطاً مسبقة، ولكنه قد ينسلخ عنها. وعالِم الدراسات الاجتماعية لا يستطيع أن يرى أو يسمع أو يلمس الظواهر الإنسانية التي وقعت في الماضي، ولذا فهو يدرسها عن طريق تقارير الآخرين

الذين يلونون تقاريرهم برؤيتهم، فكأن الواقعة الإنسانية في ذاتها تُفقَد إلى الأبد فور وقوعها.

٨-أ) بعد دراسة الظواهر الطبيعية والوصول إلى قوانين عامة، يمكن التثبت من وجودها بالرجوع إلى الواقع. ولأن الواقع الطبيعي لا يتغيَّر كثيراً، فإن القانون العام له شرعية كاملة عبر الزمان والمكان.

٨-ب) بعد دراسة الظواهر الإنسانية، يصل الإنسان إلى تعميمات. فإن هو حاول تطبيقها على مواقف إنسانية جديدة فإنه سيكتشف أن المواقف الجديدة تحتوي على عناصر جديدة ومكونات خاصة، إذ من غير الممكن أن يحدث في الميادين الاجتماعية ظرفان متعادلان تماماً، ومتكافئان من جميع النواحي.

٩-أ) لا تتأثر الظواهر الطبيعية بالتجارب التي تُجرَى عليها سلباً أو إيجاباً، كما أن القوانين العامة التي يُجرِّدها الباحث والنبوءات التي يطلقها لن تؤثر في اتجاهات مثل هذه الظواهر، فهي خاضعة تماماً للبرنامج الطبيعي.

٩-ب) تتأثر العناصر الإنسانية بالتجربة التي قد تُجرَى عليها، فالأفراد موضوع البحث يحوِّلون من سلوكهم (عن وعي أو عن غير وعي) لوجودهم تحت الملاحظة، ففي إمكانهم أن يحاولوا إرضاء صاحب التجربة أو يقوضوا من نتائجه. كما أن النبوءات التي يطلقها الباحث قد تزيد من وعي الفاعل الإنساني وتغيِّر من سلوكه.

١٠-أ) يمكن للباحث الذي يدرس الظاهرة الطبيعية أن يتجرد إلى حدٍّ كبير من أهوائه ومصالحه، لأن استجابته للظاهرة الطبيعية وللقوانين الطبيعية يَصعُب أن تكون استجابة شخصية أو أيديولوجية أو إنسانية، ولذا يمكن للباحث أن يصل إلى حدٍّ كبير من الموضوعية.

١٠-ب) أما الباحث الذي يدرس الظاهرة الإنسانية فلا يمكنه إلا أن يستجيب بعواطفه وكيانه وتحيزاته، ومن خلال قيمه الأخلاقية ومنظوماته الجمالية والرمزية، ولذا يَصعُب عليه التجرد من أهوائه ومصالحه وقيمه التي تعوقه في كثير من الأحيان عن الوصول إلى الموضوعية الصارمة.

ولكل ما تقدَّم، فإن من الممكن إجراء التجارب المباشرة المنضبطة المتكررة على العناصر الطبيعية، ويمكن قياسها بمقاييس كمية رياضية، فهي تخلو من الاستثناءات والتركيب والخصوصيات، ويمكن التَوصُّل إلى قوانين عامة تتسم بالدقة تنطبق على الظاهرة في كليتها وفي جوانيتها وبرانيتها. أما الظاهرة الإنسانية، فلا يمكن إجراء التجارب المباشرة المنضبطة عليها ويستحيل تصويرها بالمعادلات الرياضية الدقيقة إذ لا تخلو من الاستثناءات والتركيب والخصوصيات، ولذا لا يمكن التَوصُّل إلى قوانين عامة (وإن تم التوصل إلى قوانين فلابد أنه تعوزها الدقة والضبط). وهناك عدد كبير من الكُتَّاب الغربيين من أوائلهم فيكو، ومن أهمهم كانط وديلتاي وريكرت، ينطلقون من محاولة التمييز بين الإنسان والطبيعة. ولكن غالبية المفكرين الغربيين يدورون في إطار الواحدية المادية (أو الواحدية المثالية) ويحاولون القضاء على هذه الثنائية تماماً وإلغاء الحيز الإنساني وبالتالي يدافعون عن وحدة العلوم.

إشكالية الإنساني والطبيعي في العالم العربي

ثمة وعي عميق بإشكالية التمييز بين الإنساني والطبيعي في الأدبيات العربية، فالمفكر الماركسي د. فؤاد مرسي يدعو بوضوح في كتاب (إشكالية العلوم الاجتماعية) في دراسة له بعنوان ((المنهج بين الوحدة والتعدد)) إلى عدم التمييز بين الإنسان والطبيعة، فيُعرِّف الإنسان بأنه ((قوة من قوى الطبيعة))؛ إنسان طبيعي/ مادي يتكيف معها، ولكنه في الوقت نفسه يُعيد صياغتها. وهذه هي

الإشكالية الكبرى التي تواجه الماديين ودعاة العلمانية الشاملة: هل الإنسان الطبيعي/ المادي يذعن للطبيعة أم أنه يهيمن عليها؟ وتتضح الإشكالية في كتابات د. فؤاد مرسي نفسه، فهو يؤكد أن الإنسان سيزداد وعياً، ومن ثَمَّ سيزداد بُعداً عن الحيوان. ولكنه يعود ويُعرِّف الإنسان في إطار طبيعي مادي ويجد أن «الاقتصاد هو مجال رئيسي للعلاقة المتبادلة بين الطبيعة والمجتمع»، فبعد أن «ابتعد» الإنسان عن الحيوان، وهو ما يعني ابتعاده عن الطبيعة وتفوقه عليها فإنه يعود فيدخل في علاقة «تبادلية» تفترض المساواة الكاملة. وتظهر هذه التبادلية بشكل أوضح حين يُوحِّد د. فؤاد مرسي بين الطبيعة والمادة، فيقول: «لهذا أصبح العلم كله، طبيعياً واجتماعياً، علماً ذا طابع اجتماعي». و«أصبح تَقدُّم البشرية حالياً رهناً إلى حدٍّ كبير بالتداخل الأكبر والتفاعل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية». والتداخل والتفاعل قد يعني ثنائية (وهو ما يرفضه الفكر المادي)، وقد يعني مساواةً وتَوحُّداً، وهو الأرجح، ولذا نجده في السطر التالي يقول: «إن كل محاولة للفصل بين المجتمع والطبيعة تصبح محاولة وهمية. فوجود المجتمع هو جانب من وجود الطبيعة». ولكنه يعود للثنائية فيقول: «وتاريخ المجتمع هو تاريخ امتلاك الإنسان للطبيعة»، ثم يعود للواحدية فيقول: «إن وحدة الثورتين التكنولوجية والاجتماعية كفيلة في المستقبل أن تجعل من البشر لأول مرة في التاريخ، السادة الحقيقيين للطبيعة». ثم يتحدث عن احتدام الصراع بين الطبيعة والإنسان وعن «الإنسان الشامل الذي يختزن في نفسه قدراً لا مثيل له من المعرفة بالكون كله». ولكن ما النتيجة النهائية لهذا التأرجح الكوميدي بين الاندماج العضوي في الطبيعة والإذعان لها من جهة، والانفصال عنها وتملكها والهيمنة عليها من جهة أخرى؟

يختتم الدكتور مرسي مقاله بقوله «هناك يتوحَّد الإنسان تماماً مع المجتمع والطبيعة» أي إن الحالة الجنينية تنتصر تماماً. وعلى كلٍّ، فإن عنوان هذا الجزء

من المقال هو ((نحو وحدة الكون)) وليس: نحو مركزية الإنسان في الكون أو هيمنته عليه.

ولكن العدد الأكبر من علمائنا الأجلاء كانوا من المدافعين عن الإنسان ضد المادية والطبيعية. فعلى سبيل المثال، يقول الدكتور حامد عمار في كتابه من (همومنا التربوية والثقافية):

((إن منهج التفكير العلمي الذي أرسته العلوم الطبيعية قد شاع باعتباره المنهج الصحيح الوحيد في الوصول إلى المعرفة الصحيحة. واصطنعت العلوم الاجتماعية الإنسانية هذا المنهج في دراستها وبحوثها. بيد أن معظمها قد توقف عند المرحلة النيوتونية من مناهج البحث العلمي الطبيعي، واختزال المنهج إلى تجزئة الظواهر وتفكيك أجزائها، ومحاولة فرض الفروض المرتبطة بذلك الجزء أو ذاك، وإخضاع الفروض حوله للقياس والاختبار. وجرى العُرْف عند الكثيرين على اعتبار النتائج علمية ثابتة غير قابلة للتعديل.

وأُطلق على هذه التجزئة للظواهر وإخضاعها للدراسة الميدانية العينية ما عُرف باسم المنهج الإمبيريقي أو الوصفي، محللاً للظاهرة كما تُوجَد في موقعها الزماني والمكاني... ودون تَصوُّر لأنواع العلاقات وديناميتها في الظاهرة المدروسة مع سياقها الثقافي الاجتماعي. ومن ثم فقدت الدراسة منظوماتها العضوية الدينامية في إطار الزمان والمكان والبُعد التاريخي لنشأتها وتطورها وتوظيفها الاجتماعي.

واستقر في أذهان كثير من الباحثين الاجتماعيين أن نتائجهم علمية لا يرقى إليها التصحيح... وأصبح من المسلمات في الرسائل الجامعية في العلوم الاجتماعية الإنسانية ألا تُعاد دراسة الموضوع؛ لأن ما سبق من بحوث قد استقر، باعتباره، حقائق علمية. ثم إن هذه البحوث تدَّعي الموضوعية العلمية

المطلقة، وأن لا شأن لذات الباحث أو أيديولوجيته أو تحيزاته أي تدخل في مختلف مراحل البحث وتفسيراته، وإنما جاءت النتائج **علمية** من خلال معطيات الواقع العيني.

ومع هذا الاختزال الإمبريقي الوضعي الوظيفي للمنهج العلمي الطبيعي في آفاقه الرحبة والمتجددة، فإن ثمة مناهج أخرى للمعرفة العلمية تبدأ من الملاحِظة والمشاركة الملاحظة (بكسر الحاء) امتداداً إلى الحس التاريخي والوعي الذاتي. والبصيرة والحدس، والفهم الكيفي في السياق الثقافي الاجتماعي التاريخي والخبرة الإنسانية. وليس بالضرورة أن تلجأ تلك المناهج إلى البيانات الرقمية والقياس؛ إذ إن تلك الأدوات كثيراً ما تُشوِّه المعرفة بعالم الوعي والخبرة والفهم النوعي للواقع وإمكانات المستقبل، فضلاً عن قصورها عن فهم القيم وديناميات الدوافع والأخلاق.

إن هذه الأساليب والأدوات المعرفية تصبح علمية ما دامت تقوم على ملاحظة منتظمة أو خبرة مطردة، وما دامت بياناتها وشواهدها منطقية ومتسقة في نموذج مفاهيمي. وتتدعم علميتها مع اختبارها وتقييمها على أرض الواقع ومن خلال الممارسة، وقد تتدعم فيما بعد بجوانب كمية للتوضيح والتعزيز. ومن هنا فإن على العلوم الاجتماعية الإنسانية أن تُعنَى بمعالجة القضايا النوعية والقيمية المستمدة من الخبرة الإنسانية ومجالاتها فيما يستقر بها من الشعور والوعي ومن اللاشعور والحدس دون أن تُنقص عوامل الذاتية من جدوى المعارف المُتوَلدة من مثل هذه المناهج. وفي قضايا التربية والاجتماع وعلم النفس مساحات عريضة لجدوى توظيف تلك المناهج بما فيها من ضبط وتنظيم وقابلية للمراجعة والتفنيد والتطوير)).

وفي كتاب (إشكالية العلوم الاجتماعية)، يُبيِّن الدكتور حسن الساعاتي في مقال بعنوان ((إشكالية المنهج في العلوم الاجتماعية)): أن علماء الاجتماع الذين

تأثَّروا بمناهج الدراسة والعلوم الطبيعية يذهبون إلى ((أن العلوم الاجتماعية، وعلى رأسها علم الاجتماع، لا تكوِّن علوماً بمعنى الكلمة، أي دقيقة ومضبوطة النتائج، إلا إذا تَرسَّم علماؤها خطا الباحثين في العلوم الطبيعية التي يرتكز محور التفكير في ظواهرها على التجريب، أي ما يجرونه عليها من تغيير مقصود وبطريقة مرسومة من قبل، مستهدفين أهدافاً معيَّنة يستنتجون منها الحقائق، إذا تكرر استقراؤها من تجارب مماثلة صارت نظريات علمية أو قوانين ثابتة.

وقد فات هؤلاء العلماء الغربيون، وغيرهم ممن قلدوهم في مسارهم الفكري من دون رويّة واستبصار، أن الظواهر الاجتماعية تختلف تماماً عن الظواهر الطبيعية التي لا عقل ولا إرادة لعناصرها، والتي ينمُّ مظهرها عن مخبرها، لأنها، في رأينا، أحادية النسق، تحكمها كلاًّ أو جزءاً قوانين ونظريات واحدة لا تتبدل. ولذلك نجد أن كلاًّ من الملاحظة الحسية، أي المشاهدة، والملاحظة العقلية، أي التأمل والاستبصار، وجميع خطوات التجريب التي تُجرَى عليها، بوصفها ظواهر طبيعية أحادية النسق، تستوعبها كلها في جميع مظاهرها، لأن ظاهرها لا يختلف عن باطنها في شيء، حتى إنه ليدل عليه دلالة تامة، لما بين الظاهر والباطن من ارتباط عضوي شامل متكامل.

أما الظواهر الاجتماعية فتختلف عن الظواهر الطبيعية في أنها، بوصفها ظواهر عنصرها الأساسي الإنسان الاجتماعي العاقل ذو الإرادة، الذي يعيش مُعاشراً لغيره من البشر ومرتبطاً بهم بشتى العلاقات الاجتماعية، نقول تختلف في أنها ثنائية النسق. فكما أن للإنسان جوانية وبرانية، فهي بالمثل ذات نسقين، أحدهما جواني أي باطن، والآخر براني أي ظاهر. ومادامت كذلك، فإن البحث فيها ينقسم إلى قسمين: **أحدهما** يُعنَى بالنسق البراني، أي بما يتبدَّى من الظاهرة الاجتماعية للحواس فتدركه وتتعقله، **والآخر** يُركِّز على النسق الجواني الخفي منها، الذي يُعدُّ غرفة عمليات للنسق البراني، ليستجلبه ويدركه ويتعقله)).

الشرح والتفسير

انطلاقاً من ثنائية الإنسان والطبيعة يتم التمييز بين **الشرح والتفسير** (بالألمانية: فرشتيهن verstehen)، وكلمة **يشرح** أصبحت تعني **يشرح بشكل كامل أو يُزيل اللبس تماماً**. بل وأصبحت لها أبعاد تفكيكية، فهي **تعني تعريف أسباب الظاهرة وردها إلى مبدأ عام واحد أو عدة مبادئ**. كما أنها قد تعني **يفضح أو ينزع السر عن**. وهذه الأبعاد ليست واضحة في اللغة العربية بالقدر الكافي، إلا أنها أكثر وضوحاً في اللغة الإنجليزية. فكلمة **يشرح** باللغة الإنجليزية هي **إكسبلين explain** من الفعل اللاتيني **إكسبلاناري explanare** بمعنى **يُسطِّح الشيء أو يسويّه أو يجعله مستوياً** (كلمة **بلين plane** الإنجليزية تعني **السطح المستوي**). هذا على عكس فعل **إنتربريت interpret** (من الفعل اللاتيني **إنتربريتاري interpretari** وهو يعني **يُفاوض**). ففعل **إنتربريت** يعني **يُبرز المعنى الكامن ويوضحه ويؤول النص ويعطي تفسيراً للموضوع ويترجم أو يقوم بدور المترجم**، ومن الواضح أن كلمة **يشرح** تدور في إطار المرجعية الموضوعية: يُسطّح ويُسوِّي حتى يستوي مع معيارية برانية، أما كلمة **يُفسِّر**، فهي لا تنفي الأبعاد الذاتية الاجتهادية لعملية الإدراك.

وهذا التداخل بين التفسير (بمعنى الاجتهاد في فهم الظاهرة وجعلها مفهومة إلى حدٍّ ما من خلال التعاطف معها وفهمها أو تفهمها من الداخل) والشرح (بمعنى إدخال الظاهرة في شبكة السببية الصلبة المطلقة والقوانين الطبيعية وكشف العلاقة الموضوعية بين السبب والنتيجة) يعود إلى أن العلوم الطبيعية والرياضة بنماذجها العقلانية الموضوعية المادية تلقي بظلالها الكثيفة على العلوم الإنسانية. فالاستنباط (العقلاني) هو منهج العلوم الرياضية، والاستقراء (التجريبي) هو منهج العلوم الطبيعية، وكلاهما يحاول أن يصل إلى درجة عالية من الدقة والعمومية في نتائجه. ومن ثم، يحاول بعض علماء الدراسات الإنسانية تبني المناهج السائدة في العلوم الطبيعية والرياضية (العلوم الدقيقة!)

ويحاولون تفسير الظواهر الاجتماعية والإنسانية تماماً مثلما تُفسَّر الظواهر الطبيعية بطريقة كمية، فيتبنون نماذج رصد موضوعية عقلانية مادية، تُسقط الأبعاد الجوانية والخاصة والكيفية للظاهرة الإنسانية، وتُهمل الدوافع والوعي والقيمة تماماً، ثم تَرُدُّ الظاهرة في كل تفاصيلها إلى قانون أو مبدأ عام واحد، وتُزال كل المسافات والثغرات والثنائيات والخصوصيات، حتى نصل إلى ما يُتصوَّر أنه التفسير الموضوعي الكامل أو شبه الكامل للظاهرة، أي إن دراسة سلوك الإنسان لا يختلف عن دراسة سلوك اليرقات فكلاهما يُدرَس من خلال سلوكه البراني وحركته الخاصة (ومع هذا، ينبغي الإشارة إلى أن العلوم الطبيعية نفسها قد انسلخت عن هذه الرؤية وأصبحت أكثر احتمالية في رؤيتها، كما أنها أخذت بالتدريج تكوِّن لنفسها عالماً خاصاً بها مؤلفاً من كيانات عقلية ورياضية، لا تستطيع أن تجد لها وجوداً في عالم الظواهر. ويبدو أن الفرض العلمي، الذي كان يمثل الخطوة الثانية التي تلي خطوة الملاحظة والتجربة والذي كان يشير إلى مُدرَكات حسية، أصبح في المنهج العلمي المعاصر فرضاً صورياً لا يشير إلى مدركات حسية، ويأتي سابقاً على الملاحظة والتجربة. لكن الفرض العلمي لم يعد تعميقاً لوقائع تجريبية - كما كان شائعاً في الماضي - وإنما هو نتاج العبقرية العلمية الخلاقة التي تأتي به بأية طريقة أو بأي منهج. وما يهم في الفرض العلمي مدى مقدرته على أن تجعل هذا العالم مفهوماً ومعقولاً، أي إن الحاجة إلى حقائق صلبة أو سببية صلبة لم تَعُد موجودة).

وفي العالم الغربي، اكتشف كثير من العلماء سذاجة، بل وتفاهة، الرؤية التجريبية والوضعية (الموضوعية/المادية) التي تصر على الحقائق الصلبة وعلى السببية الصلبة والمطلقة، والتي ذهبت إلى أن قوانين التاريخ والمجتمع الإنسانيين تشبه قوانين الطبيعة (بالمعنى الساذج لفكرة القانون العلمي) وحاولت اكتشاف هذه القوانين وصياغتها بطريقة «علمية» دقيقة كمية، وأصر هؤلاء العلماء

الذين رفضوا مثل هذه الرؤية الساذجة على ضرورة التمييز بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية وعلى ضرورة رفض فكرة وحدة العلوم وواحديتها. ومن مظاهر هذه الثورة محاولة التمييز بين الشرح من جهة والفهم (بمعنى **التفهم والتفسير الاجتهادي**) من جهة أخرى.

وقد بدأ استخدام الفعل الألماني **فرشتيهن verstehen** بمعنى **يفهم أو يتفهم** في مقابل إركليرين erklaren بمعنى **يشرح من خلال ملاحظة الحوادث وربطها بالحوادث الأخرى حسب القوانين الطبيعية**، وذلك لوصف عملية فهم السلوك الإنساني المركب من خلال التعاطف وإدراك الدوافع الإنسانية (في مقابل شرح الأسباب). وقد استخدم هذا المصطلح كلٌّ من فلهلم ديلتاي، وجورج زيميل، وكارل ياسبرز، وماكس فيبر وآخرون. وقال ياسبرز: «إن الحياة النفسية الإنسانية لا يمكن دراستها من الخارج، كما أن الحقائق الطبيعية لا يمكن دراستها من الداخل. الأولى يمكن فهمها من خلال النفاذ النفسي، أما الثانية فيمكن شرحها من خلال دراسة العلاقة الموضوعية المادية».

وقارن ياسبرز بين دراسة حَجَر يَسقُط من عل (من جهة) ودراسة علاقة تجارب الإنسان في طفولته ببعض الأمراض النفسية في شبابه وشيخوخته (من جهة أخرى)، فالأول لا يمكن أن نراه إلا بشكل براني (في إطار قانون الجاذبية)، أما الثاني فيتطلب عمليات فكرية وعقلية أكثر تركيباً.

ولكن المصطلح ارتبط أساساً باسم ماكس فيبر. فقد بيَّن فيبر الفرق بين الرصد الموضوعي المتلقي المادي وعمليات التفسير الاجتهادية حين قال: إن دراسة حظيرة الدجاج أمر جدُّ مختلف عن دراسة المجتمع الإنساني، فعلم اجتماع الدجاج لن يدرس سوى أنماط سلوكية متكررة من الخارج يمكن فهمها في إطار المثير المادي والاستجابة السلوكية. ونحن لا نعرف شيئاً عن العالم الجواني للدجاج وعواطفه وأفكاره وتأملاته إن كان هناك مثل هذا العالم. أما

في حالة المجتمع الإنساني، فنحن مزودون بقدر كبير من المعرفة عن العالم الجواني للإنسان (نتوصل إليه من خلال معرفتنا لذواتنا ومن خلال ألفتنا للطبيعة البشرية) وعن الدوافع الداخلية المركبة وعالم المعنى الذي ينبع منه السلوك الإنساني.

ولذا، إذا كان من الممكن شرح سلوك الدجاج في إطار شبكة السببية الصلبة المطلقة ومن خلال الملاحظة البرانية المباشرة، فلن يكون هذا كافياً بالنسبة للبشر. والمحاولة الوضعية السلوكية لوصف عالم الإنسان من خلال سلوكه البراني محكوم عليها بالفشل ومحكوم عليها بأن تظل سطحية تافهة، فهي بإصرارها على ضرورة الشرح البراني الموضوعي ستستبعد قضايا إنسانية أساسية مثل انشغال الإنسان بمصيره وتجربته في الكون وإحساسه بالاغتراب. ولكن هذا لا يعني أن السلوك الإنساني لا يخضع لأية سببية، وإنما يعني أن الرصد البراني لا يكفي، والمطلوب هو عملية تفسير من خلال الفهم العميق والتعاطف المستمر والإدراك المبدع لتركيبية الدوافع الإنسانية وغموضها.

فشل النموذج المادي في تفسير ظاهرة الإنسان

تؤكد العقلانية المادية عناصر التجانس والتكرار والكم والسببية والآلية، ولذا فهي تتسم بمقدرة عالية نوعاً على رصد حركة الأشياء ودراستها، فالعقلانية المادية تتحرك في إطار الواحدية المادية التي تخضع لها الأشياء، أما الإنسان فهو ظاهرة تتجاوز حدود الواحدية المادية. ولذا فإن سلوكه، سواء في نُبله أو ضعته، في بطولته أو خساسته، ليس ظاهرة مادية محضة، وإنما ظاهرة مركبة لأقصى حد:

١- فعقل الإنسان له مقدرات تتحدى النموذج التفسيري المادي، حتى إننا نجد عالماً مثل تشومسكي ينكر تماماً أن عقل الإنسان مجرد صفحة بيضاء سلبية

(وهو الافتراض الوحيد المتاح أمام الماديين) وإنما هو عقل نشط يحوي أفكاراً كامنة فطرية.

ولذا، نجد أن تشومسكي يتحدث عن **معجزة اللغة** باعتبارها ظاهرة لا يمكن تفسيرها في إطار مادي، وإنما في إطار نموذج توليدي يفترض كمون المقدرة اللغوية في عقل الطفل، وهذا الكمون يعني أن العقل ليس مجرد المخ - مجموعة من الخلايا والأنزيمات.

وجان بياجيه يقدم رؤية توليدية لتطور الإنسان وتطور إحساسه بالزمان والمكان. وتزايد الاعتماد على النماذج التوليدية، في مقابل النماذج التراكمية، هو دليل على تراجع النموذج المادي.

٢- ثم نأتي إلى مشكلة الفكر. يدعي الماديون أن الفكر هو صورة من صور المادة أو أثر من آثارها (فالعقل صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات الحسية وتتحول إلى أفكار كلية بطريقة آلية). وهي مقولة قد تبدو معقولة، ولكنها تخلق من المشاكل أكثر مما تحل. والسؤال هو: لماذا يأخذ الفكر هذه الصورة بالذات؟ ولماذا تختلف أفكار شخص عن أفكار شخص آخر يعيش في الظروف نفسها؟ وهل الأفكار عصارات وأنزيمات تتحرك أم أنها شيء آخر؟ وما علاقة المؤثر المادي بالاستجابة الفكرية أو العاطفية؟ ولنأخذ فكرة مثل السببية. المعطيات الحسية المادية غير مترابطة ولا علاقة لها بأي كليات. ومع هذا، يُدرِك العقل الواقع لا كوقائع متناثرة وإنما كجزيئات تنضوي تحت كلٍّ متكامل، ولا يمكن أن يتم الإدراك إلا بهذه الطريقة. ولذا، نجد أن الماديين (في عصر ما بعد الحداثة) ينكرون تماماً فكرة الكل، ويعلن نيتشه موت الإله الذي يعني في الواقع نهاية الكل. وهجوم الماديين والطبيعيين على الكل أمر طبيعي، ففكرة الكل تذكرنا بمعجزة الإنسان الذي يتجاوز النظام الطبيعي وحركة الأنزيمات والذرات والأرقام. ومن ثم، فإنها تخلق ثنائية راديكالية تستدعي مرجعية متجاوزة للنظام

الطبيعي وهي الإله. فالكل يؤكد تجاوز الإنسان، وتجاوز الإنسان يؤكد وجود الإله كمقولة تفسيرية معقولة. ولذا لابد وأن تهاجم هذه الفلسفة فكرة الكل حتى يعود الإنسان إلى الطبيعة ويُستوعب فيها. وهكذا بدأت المادية بمحاولة تحطيم خرافة الميتافيزيقا، وانتهت بالهجوم على فكرة الحقيقة ذاتها.

٣- وهناك أخيراً حس الإنسان الخُلقي والديني، وحسه الجمالي، وقلقه، وتساؤله عن الأسئلة النهائية الكبرى، وهي أحاسيس لا يمكن تفسيرها على أساس مادي، فهو أمر أكثر صعوبة من تفسير وجود الأفكار. وكما ينتهي الفكر المادي بإنكار الفكر والكل، فهو ينكر الحس الخُلقي والجمالي ويُسقط الأسئلة النهائية. فعبارات مثل **القتل شر وهذه اللوحة جميلة وقلق الإنسان بخصوص مصيره في الكون** لا معنى لها من منظور مادي، تماماً مثل عبارة **الله رحيم** أو **الله موجود**، فكلها عبارات لا يمكن إثباتها أو دحضها من خلال المنهج العلمي المادي.

٤- والفلسفات المادية تدور في إطار المرجعية المادية، ولذا فإنها ترسم صورة واحدية للإنسان، إما باعتباره شخصية صراعية دموية قادر على خرق كل الحدود وعلى إعلاء إرادته وتوظيف قوانين الحركة لحسابه، أو باعتباره شخصية قادرة على التكيف مع الواقع والخضوع لقوانين الحركة. وهذه صورة مستقطبة غير حقيقية:

أ) فالصورة الأولى تفشل في رصد تلك الجوانب النبيلة في الإنسان مثل مقدرته على التضحية بنفسه من أجل وطنه أو من أجل أبيه أو أمه، ومقدرته على ضبط نفسه من أجل مُثُل عليا.

ب) الصورة الثانية تؤكد أن الإنسان غير قادر على الثورة والتجاوز. وبالفعل، يلاحَظ في العصر الحديث هيمنة نظم سياسية تسيطر عليها رؤى

تكنوقراطية محافظة. ومع هذا، لم تنجح المادية تماماً في قمع الإنسان وتسويته بالأمر الواقع. فالإنسان لايزال غير راضٍ، قلقاً إن لم يعبِّر قلقه عن نفسه من خلال الثورة الناضجة فهو يعبِّر عن القلق نفسه بأشكال مرضية.

٥- المادية تفشل في تفسير إصرار الإنسان على أن يجد معنى في الكون ومركزاً له، وحينما لا يجد معنى له فإنه لايستمر في الإنتاج المادي مثل الحيوان الأعجم، وإنما يتفسخ ويصبح عدمياً ويتعاطى المخدرات وينتحر ويرتكب الجرائم دون سبب مادي واضح. وقضية المعنى تزداد حدة مع تزايد إشباع الجانب المادي في الإنسان، فكأن إنسانية الإنسان لصيقة بشيء آخر غير مادي. والبحث عن المعنى قد عبَّر عن نفسه على هيئة فنون وعقائد. وكما يقول علي عزت بيجوفيتش: فإن «الدين والفن مرتبطان بالإنسان منذ أن وُجد على وجه الأرض، أما العلم (المادي) فهو حديث، وفشل العلم المادي الذي يدور في إطار نماذج مادية في تفسير الإنسان وفي التحكم فيه هو دليل فشله في إدراك الظاهرة الإنسانية وإدراك أن الحلول التي يأتي بها حلول ناقصة».

المساواة والتسوية

إذا تم رصد الإنسان بشكل موضوعي، طبيعي/مادي، في إطار المرجعية المادية الكامنة، فإنه سيتم استبعاد مفهوم الإنسانية المشتركة والجوهر الإنساني، وهي أمور متجاوزة لعالم المادة. وبدلاً من ذلك سيقوم الراصد العلمي بما يلي:

أ) سيتم رصد الفروق المادية بين الشعوب والأفراد بكل دقة وعناية، كما سيتم تسجيل الاختلافات في الذكاء والمقدرة العضلية والفروق الناجمة عن الاختلافات في البيئة، وسيتم كذلك تأكيد الاختلافات التشريحية بين الرجل والمرأة، وبين الأقوياء والضعفاء، وهذا تعبير عن النزعة نحو تأليه الكون في النظم المادية. ولذا، ليس من قبيل الصدفة أن عنصرية التفاوت الغربية، بما في ذلك

النازية والصهيونية، استندت إلى نظريات مادية عن الاختلافات بين الشعوب، وتم استبعاد الشعوب وإبادة الملايين وتدمير المعمورة باسم هذه المنظومة العلمية التي لا تعرف الرحمة أو التراحم، ولا تعرف الضحك أو البكاء ولا الخير أو الشر، فهي لا تعرف سوى القوة والعنف والبقاء والهلاك. وهذه هي عنصرية التفاوت وعدم المساواة.

ب) يمكن للرصد العلمي أن يتجاهل كل هذه الفروق ويركز على الصفات المادية العامة المشتركة بين كل البشر ووظائفهم البيولوجية (التعبير عن النزعة نحو إنكار الكون). ولكن هذه الصفات المادية العامة المشتركة بين البشر هي ذاتها الصفات التي تربط بين البشر والقردة العليا، على سبيل المثال، وتسوي بينهم، وهذه عنصرية التسوية. فالرؤية المادية العلمية لا ترصد سوى الاختلافات المادية الواضحة أو الصفات العامة المادية المشتركة، أي إنها رؤية تتأرجح وبحدة بين التفتت الذري والوحدة الكونية العضوية. وفي كلتا الحالتين، يتم استبعاد مفهوم الإنسانية المشتركة. وعنصرية التفاوت وعدم المساواة أمر معروف لدينا، تم دراسته وتمحيصه، ولكن عنصرية التسوية هي أمر جديد تماماً، فهي عنصرية ما بعد الحداثة، وهذا ما سنركز عليه في بقية هذا الجزء.

أما **المساواة**، فهي أن يتعادل شيء ما وآخر في «بعض» الوجوه وحسب، أما **التسوية** فهي إحداث التساوي بين شيئين في «كل» الوجوه. والمساواة بين البشر هي مساواة بينهم في الأساسيات الإنسانية، أي فيما يميز الإنسان كإنسان، أما التسوية فهي تسوية بين كل المخلوقات، البشر والحيوانات والجمادات، في كل الوجوه تقريباً. وكل من **المساواة والتسوية** نتاج عملية تجريدية، لكن المساواة تتم في إطار المرجعية المتجاوزة والإيمان بأن الإنسان مقولة مستقلة عن عالم الطبيعة/المادة برغم وجوده فيها. ولذا، فإن التجريد يأخذ شكل نزع السمات الشخصية والفردية عن البشر بحيث تظهر السمات التي

تميزهم بوصفهم بشراً، والحدود التي تفصلهم عن بقية الكائنات، فتتضح تركيبية الإنسان وتميزه عن عالم الطبيعة/المادة. أما التسوية، فهي عملية تتم في إطار الطبيعة/ المادة، فيتم نزع كل السمات غير المادية عن الإنسان لتظهر السمات المادية المشتركة بينه وبين بقية الكائنات، ومن ثم تنزع عن الإنسان كل قداسة وخصوصية ومركزية وتركيبية، وتسقط حدوده الإنسانية، ليصبح الإنسان مجرد مادة، شيئاً بين الأشياء يتساوى معها ويُسوَّى بها.

والمساواة، لهذا السبب، مفهوم إنساني أخلاقي ديني يستند إلى أساس غير مادي، مرجعية متجاوزة، أما ما يسمَّى بـ المساواة في العصر الحديث، فهو في واقع الأمر تسوية، تتم في إطار مرجعية مادية كامنة، أي إنها عملية تفكيك للإنسان وتدمير وتقويض له بوصفه كياناً مستقلاً عن الطبيعة/المادة. وقد تتم مساواة الإنسان بالإنسان الآخر، ولكن تتم تسويتهما بالإنسان الطبيعي المادي الذي يتساوى في كل الوجوه مع الكائنات الطبيعية الأخرى.

وفي تصورنا، فإن مفهوم المساواة في الغرب كان يدور في إطار المرجعية المتجاوزة، وكان ترجمة علمانية، واعية أو غير واعية، للفكرة التوحيدية المتمثلة في قصة الخلق: خلق الله آدم، ونفخ فيه من روحه، وعلمه الأسماء كلها، وقد جئنا كلنا من صلب آدم. فثمة مساواة مبدئية بين البشر في الأساسيات الإنسانية، أي فيما يميزهم بشراً، في جوهرهم الإنساني الذي يفصلهم عن عالم الطبيعة/المادة. وتتحقق إنسانية الإنسان بمقدار اقترابه من الحالة الإنسانية المثالية أو الجوهرية هذه، وبمقدار تجاوزه لكثير من دوافعه الطبيعية والمادية، التي تدفع به في عام الصيرورة، وبمقدار اقترابه من الحالة الإنسانية المثالية أو الجوهرية، وبمقدار تجاوزه لكثير من دوافعه الطبيعية والمادية، وبمقدار إعلائه لهذه الدوافع وتعبيره عنها من خلال أشكال إنسانية متميِّزة عن الأشكال الطبيعية المتاحة للحيوانات، إذ ثمة اختلاف بينه وبين الطبيعة/المادة بسبب الثغرة أو المسافة التي

تفصل بينهما. وفي هذا الإطار، تصبح المساواة شكلاً من أشكال تحقيق الإنسانية وتحقق جوهر الإنسان، فهي شكل من أشكال الاجتماع البشري وتحقيق لقيمة مطلقة متجاوزة للمادة والطبيعة، بل ومتجاوزة لدوافع الإنسان المادية والجسدية، أي تجاوز لما يسمَّى **الإنسان الطبيعي (المادي)** واقتراب لما يمكن أن نسميه **الإنسان الرباني** الذي يحوي داخله عناصر لايمكن ردها إلى النظام الطبيعي، أو لما يمكن أن نسميه **الإنسان في المنظور الهيوماني** والذي لا يمكن أن يُرد إلى الطبيعة/المادة.

ولو قلنا: ((كلكم لآدم وآدم من تراب)) في إطار المرجعية المتجاوزة، فإن آدم هنا يحوي داخله قبساً من الله سبحانه وتعالى تجعله مستخلَفاً في الأرض، أو يحوي داخله ذاته التي ترفض الإذعان للمادة، وبذا يصبح كائناً حرًّا مسؤولاً عن أفعاله، له هوية مستقلة، وإرادة مستقلة، ومقدرة على إدراك الخير والشر وما ينفع وما يضر، ولا يمكن تفكيكه أو تقويضه. أما إذا قلنا العبارة نفسها في إطار المرجعية المادية الكامنة، فإننا نرى أن آدم هو تراب وحسب، ويمكن أن يُردَّ تماماً للتراب فيُسوَّى بالطبيعة/المادة، فهو الإنسان الطبيعي الذي يمكن تفكيكه وتقويضه ورده إلى الطبيعة/المادة ولا وجود مستقل له عنها، تسري عليه القوانين الطبيعية سريانها على القرود والفراش والأشجار. ولذا، فإن التسوية تعني اقتراباً متزايداً من حالة الطبيعة وتشكل هجوماً شرساً على الطبيعة البشرية وعلى كل المعايير أو الموازين التي تفترض وجود مرجعية إنسانية متجاوزة، كما تأخذ شكل الابتعاد المتزايد عن الحالة الإنسانية والجوهر الإنساني والاقتراب المتزايد من الفكرة المادية الطبيعية. فالتسوية لا تتم من خلال اقتراب البشر من خصوصيتهم الإنسانية وإنما تكمن في مقدار تخليهم عن هذه الخصوصية وذوبانهم في عالم الطبيعة العام حتى يصبح الإنسان إنساناً طبيعيًّا، ثم يتطور هذا الإنسان ويزداد تخليه عن أي خصوصية إلى أن يصبح طبيعة/مادة محضاً

خاضعاً تماماً لقوانين الحركة. ويلاحَظ أن الحركة هنا هي الحركة العامة للنمط الحلولي الكموني الواحدي والتي تأخذ شكل التخلي التدريجي عن عبء الهوية الإنسانية، بما يحمل من تكليف ومسؤولية وإحساس بالحدود، والعودة المتزايدة إلى الحالة الرحمية حيث لا مسؤولية ولا هوية ولا حدود، فهو انتقال من المرجعية المتجاوزة والمركزية الإنسانية إلى المرجعية المادية الكامنة وإزاحة الإنسان عن المركز ثم إلى حالة السيولة الشاملة واختفاء كل المرجعيات.

ويلاحظ أنه، على حين أن الإطار التوحيدي والهيوماني يفترض أن المساواة الكاملة مثل أعلى لا يتحقق، لأن البشر يتفاوتون في مقدرتهم على تحقيق الحالة الإنسانية، فإن الإطار الحلولي الكموني الواحدي يفترض أنه يمكن الوصول إلى هذا التساوي الكامل بل والمطلق. ولكن المساواة المطلقة، أي التسوية، لو تحققت فإنها هي أيضاً لحظة الهيولي والعدم المطلق، إذ يختفي الإنسان كياناً مستقلاً له قيمته ومركزيته، ويلتحم بالسيولة الكونية الرحمية الحلولية الكبرى، إذ يصبح الإنسان إنساناً طبيعيًّا تماماً خاضعاً لقوانين الطبيعة ولا يختلف عن الطيور والقرود واليرقات.

ويخلط معظم الدارسين بين النمطين: المساواة في إطار المرجعية المتجاوزة (والتوحيد) والتسوية الحلولية الكمونية. ويعود ذلك لأسباب، من بينها أنه عادةً ما يتم فصل المؤشر والدال في العلوم الإنسانية عن سياقه ويصبح دالاً يشير إلى مدلول واحد. ولذا، فإنه إذا وردت كلمة **مساواة**، مقصوداً بها **التسوية**، في نص حلولي كموني واحدي طبيعي مادي ووردت كلمة **مساواة** مقصوداً بها **المساواة الإنسانية** في نص يدور في إطار المرجعية المتجاوزة توحيدي وإنساني هيوماني، فإن الدارسين عادةً ما يتصورون أن الكلمة تشير إلى مدلول واحد. فيخلطون بينهما، برغم اختلاف الدلالات باختلاف السياق. ومما يساعد على هذا الخلط أنه في عصر النهضة في الغرب، ظهرت رؤيتان إلحاديتان: واحدة متمركزة حول

الإنسان بوصفه كائناً مركباً حراً مستقلاً عن الطبيعة التمركز حول الذات، والأخرى متمركزة حول الطبيعة/المادة (التمركز حول الموضوع). وقد تم تصنيفهما على أنهما رؤية واحدة، مع أنهما مختلفتان تماماً. ففي إطار الرؤية المتمركزة حول الإنسان، يصبح الإنسان مركزاً للكون، خليفة للإله أو بديلاً له، ويشكل مرجعية نهائية متجاوزة نوعاً لعالم المادة، فيظل هناك شكل من أشكال الهرمية والثنائية (أعلى/أسفل - إنسان/طبيعة - ذات/موضوع) وهي بقايا الرؤية التوحيدية بعد علمنتها. ولكن نطاق الرؤية الحلولية الكمونية الواحدية المادية يتسع ويزداد تغلغلها وهيمنتها إلى أن تنحسر الرؤية الإنسانية الهيومانية تماماً، ويتم رد الإنسان إلى عالم الطبيعة والمادة، وتظهر مركزية الطبيعة/المادة والمرجعية المادية الكامنة. ويستمر اتساع نطاق الواحدية المادية إلى أن يتم تصفية أي مطلق أو معيار أو مرجعية متجاوزة أو نهائية (إلهية كانت أم إنسانية) لنصل إلى عالم لامركز له (عالم ما بعد الحداثة) يتساوى فيه الإنسان تماماً بالأشياء، ويتم التسوية بينهما إذ يتم الهجوم على أي مركزية أو معيارية.

الهجوم على الطبيعة البشرية

تنكر الفلسفة المادية وجود أي جوهر مستقل عن حركة المادة، فهي تدور في إطار المرجعية المادية الكامنة، ووحدة الوجود المادية. ومن ثم، لا يحقق أي عنصر في الكون تجاوزاً، بما في ذلك الإنسان. والفلسفة العقلانية المادية، حينما تتعامل مع الإنسان، تنظر إليه في إطار نموذج تحليلي مادي/طبيعي، يستبعد كل خصائصه غير الطبيعية مثل تركيبيته ومقدرته على التجاوز، واستقلاله عن المقولات المادية/الطبيعية، ثم تقوم بتفكيكه إلى عناصره الأولية المادية «الحقيقية»، وترده في كليته إلى مبدأ مادي واحد، وتقوم بتعميم المبادئ العلمية والرياضية على جميع الظواهر بما في ذلك الإنسان - ومن هنا الهجوم المادي

الحتمي الشرس على الطبيعة البشرية والجوهر الإنساني، أي على تلك السمات التي تميِّز الإنسان كإنسان: مقدرته على التجاوز، أو انشغاله بالأسئلة النهائية الكبرى، أو استقلاله عن الطبيعة/المادة. فمفهوم الطبيعة البشرية يعني أن ثمة مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي المادي تُسمَّى **الإنسان** تستعصي على التفسيرات الطبيعية/المادية، وهذا يمثل فضيحة معرفية، إذ إن ثنائية الإنسان/الطبيعة، ستشير إلى ثنائية أخرى: الإنسان/الإله أو الخالق/المخلوق. ولذا، لابد وأن تُستوعَب الطبيعة البشرية تماماً في النظام الطبيعي، ولابد وأن يختفي الإنسان كإنسان وأن تهيمن المرجعية الكامنة الواحدية المادية، وأن تزول كل الثنائيات أو تُحيَّد بحيث تصبح متوازنة ومتعادلة تماماً.

ومع هذا، يحدث أحياناً في داخل المنظومة الواحدية المادية أن يصبح الإنسان هو مركز الكون المتجاوز له، فتظهر ثنائية الإنسان/الطبيعة، وهذا هو أساس الفكر الإنساني الهيوماني، التمركز حول الذات، ومرجعية متجاوزة في إطار مادي. ولكن مثل هذه الثنائية ثنائية واهية غير حقيقية، فالفلسفة المادية، كما أسلفنا، تنكر وجود أي جوهر مستقل عن حركة المادة، ومن ثم لا يمكن لأي عنصر، بما في ذلك الإنسان، أن يحقق تجاوزاً للنظام المادي الطبيعي. ولذا، لابد أن تسري القوانين الواحدية المادية في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير على الإنسان سريانها على الطبيعة، فيصبح الإنسان بوعيه وفهمه وحسه الخلقي جزءاً لا يتجزأ من حركة المادة خاضعاً لها، وتصبح هي المركز، وينتصر الموضوع على الذات، ويذوب الإنسان ويختفي ويفقد مقدرته على التجاوز، ويُستوعَب تماماً النظام الطبيعي. فموت الإنسان هو نتيجة حتمية للرؤية المادية وموت الإله.

وسنحاول أن نضرب بعض الأمثلة المعاصرة على هذا الهجوم الشرس على الإنسان وعلى الطبيعة البشرية:

١- وحدة العلوم

لنأخذ الحوار الدائر منذ عصر النهضة، والذي لم ينته بعد، عن وحدة العلوم. فهناك من يرى أن هناك علوماً وحسب، يمكن عن طريقها دراسة كل من الإنسان والطبيعة دون تمييز أو تفريق بين علوم طبيعية وأخرى إنسانية، وهؤلاء يرون أن كل العلوم تهتم بوقائع لا تختلف في حالة الإنسان عن حالة الحيوان، ولكن هناك أيضاً من يرى أن العلوم الإنسانية لابد وأن تظل مستقلة تماماً عن العلوم الطبيعية. فوقائع العلوم الإنسانية في تصورهم تختلف عن وقائع العلوم الطبيعية. فالواقعة في السياق الإنساني ينتجها موجود إنساني له ظاهر وباطن، وله معايير وقيم وأهداف ومقاصد ومشاعر وهواجس، أما وقائع العلوم الطبيعية فهي مجرد حركة في الزمان والمكان ولها وجود حسي وملموس. والوقائع الإنسانية ليست ماثلة أمامنا بشكل مباشر، فهي مرتبطة بعالم الدوافع التي تحركها، والرموز التي تعبر عنها، وحتى يمكننا الوصول إليها لابد وأن نكد ونتعب ونفسر ونتعاطف مع الإنسان، أما الوقائع الطبيعية فهي وقائع مباشرة تخضع للإدراك الحسي، ولذا فالوقائع الإنسانية تخضع للفهم الذي ينفذ إلى المعاني الباطنة داخل الأشياء، أما الوقائع الطبيعية تخضع للتفسير. إن الوقائع الإنسانية ذات طبيعة كيفية خالصة، أما الوقائع الطبيعية فيمكن التعبير عنها بلغة الكم.

ونحن لو دققنا النظر لوجدنا أن الصراع الدائر هنا هو صراع بين المرجعيتين، المرجعية المتجاوزة والمرجعية الكامنة، يأخذ شكل صراع بين دعاة الإيمان بالإنسان المتجاوز للطبيعة، الذي يستند وجوده إلى نقطة خارج النظام الطبيعي، من جهة ومن جهة أخرى دعاة الإيمان بالطبيعة المادية التي تحوي داخلها ما يكفي لتفسيرها والذين يساوون بين الإنسان والكائنات الطبيعية ويسوون بينهما فيسقطون الإنسان كمقولة مستقلة في النظام الطبيعي. ومن هنا، فنحن

نصفهم بالعداء للإنسان (بالإنجليزية: أنتي هيومانيزم anti-humanisim). فدعاة الإيمان بالطبيعة يرون أن القوانين العامة للعالم هي القوانين الكامنة في المادة والتي تسري على كلٍّ من الطبيعة والإنسان دون أي تفرقة أو تمييز، وأننا سيزداد تحكمنا في أنفسنا وفي الطبيعة، وأن المعرفة هي تزايد معرفتنا بقوانين الحركة المادية العامة، ذلك لأن المنحنى الخاص للظاهرة الإنسانية وما يميِّز الإنسان كإنسان (جوهره الإنساني وتركيبيته ومقدرته على التجاوز) أمور لا تهم، ولهذا ينادي دعاة وحدة العلوم بأنه من الممكن إدخال كل شيء في شبكة السببية الصلبة والمطلقة ودراسته من خلال النماذج الرياضية التي تتجاوز المرجعية المتجاوزة، ربانية كانت أم إنسانية. قد نخطئ في محاولتنا ولكننا نعاود الكرة وتزداد معرفتنا ويزداد تحكمنا، وتدار التجارب في إطار محايد خالٍ من أي قيم إنسانية أو أخلاقية تضع حدوداً على التجريب، أو تطرح أي غائية خاصة بالإنسان، أو تمنحه أي مركزية، فكل الأمور متساوية، ولذا لابد وأن يخضع كل شيء للتجريب الذي يستبعد أي معايير غير علمية وغير مادية مثل السمات البشرية، أو القيم الأخلاقية، أو الطبيعة البشرية، ومن ثم يختفي الإنسان ويسوى بالحيوان، وتختفي معه العلوم الإنسانية وتصبح كل العلوم طبيعية، تدرس قوانين المادة، كما يطالب دعاة وحدة العلوم.

وانطلاقاً من مفهوم وحدة العلوم، أو واحديتها المادية، يبدأ تأسيس علوم طبيعية تستبعد الجوهر الإنساني ومفهوم الطبيعة البشرية. ومما لا شك فيه أنه إن أراد الإنسان أن يبني جسراً فإنه لابد أن يعرف طبيعة المواد التي سيبني بها هذا الجسر، وطريقة تنظيمها وتركيبها وخواصها... إلخ. ومن دون هذه المعرفة، لا يمكن أن يدعي الإنسان أنه على «علم» بالجسر. ولتأسيس علم الحيوان، مثلاً، لابد أن نعرف نطاق هذا العلم من خلال تعريف الحيوان في مقابل الإنسان والنبات. وحتى في العلوم غير الدقيقة، مثل النقد الأدبي وتاريخ الفنون، لابد أن

تتم الإجابة عن سؤال ما الأدب؟ والسؤال الذي لابد أن نطرحه هو: هل يمكن تأسيس علوم إنسانية دون معرفة الإنسان؟ هذا ما حدث بالفعل في العلوم الإنسانية الغربية إذ اختفت الإشارات إلى الطبيعة البشرية تماماً فيها، ولا يمكن الحوار إلا من خلال المؤشرات الكمية والجداول والقرائن المادية المباشرة.

وحينما ترسم هذه العلوم صورة الإنسان، فإنه يكون إنساناً طبيعياً وظيفياً ذا بُعد واحد، آلياً يتحرك في إطار الدوافع والمثيرات. ويُقسم إلى الذات والذات العليا والهو، ويدفعه الإيروس والثاناتوس (فرويد) أو النماذج الأصلية (يونج). وكما يقول علي عزت بيجوفيتش، فلقد تم طرد النفس من علم النفس، وفي علم الاقتصاد نجد الإنسان مجموعة من المصالح الاقتصادية، وفي علم الأخلاق هو كيان تحركه الرغبة في البقاء المادي وتحقيق المصلحة المادية. أما في علم الاجتماع، فقد أعلن دوركهايم أن الظواهر الاجتماعية مستقلة عن الأفراد، وتتمتع بسلطة قاهرة تفرض نفسها على الأفراد عن طريق الإكراه، وأن الضمير الفردي صدى للضمير الجمعي. فعندما يتكلم ضميرنا فمعنى ذلك أن المجتمع هو الذي يتكلم فينا، فالفرد ((ذرة اجتماعية)) يدرسها علم الاجتماع الذي كان ينوي كونت تسميته الفيزياء الاجتماعية! أما الأنثروبولوجيا (علم الإنسان!) فهو يؤكد أن الإنسان ليس له طبيعة وإنما له تاريخ. وإن كانت لديه خاصيات عند الولادة، فهي مجرد استعدادات شفافة لا تصمد أمام مؤثرات المحيط القادر على تشكيل الإنسان كيفما شاء. ففي الإنسان لا توجد دوافع نفسية ثابتة اللهم إلا دافع الجنس والأكل، أما دافع المعرفة والعاطفة والتملك وغيرها فهي في نظر بعض الدراسات الأنثروبولوجية متغيرة تظهر وتختفي بحسب عوامل البيئة. كما سعت النظريات التاريخية (المادية) إلى بيان أن الإنسان كائن تشكّل عبر التاريخ وعبر علاقاته مع الطبيعة ومع الآخرين وأنه قبل ذلك لم يكن إنساناً، وليس في طبيعة الإنسان خاصيات أولية مشتركة بين الناس لأنه ليس

للإنسان طبيعة. فالإنسان هو مجموع علاقاته الإنتاجية وهو لحظة من لحظات جدل الطبيعة، هنا تنتفي الذات الفردية لتخلي مكانها للذات الجماعية وتتراجع الذات الواقعية الطامحة لحساب الذات التاريخية الخاضعة للحتمية التاريخية المتحكمة في مسار التاريخ. وحتى في عالم الأدب، الملجأ الأخير للنفس البشرية، ظهرت الفلسفات البنيوية والتفكيكية التي تحاول أن تطهر ذاتها من آخر المطلقات الإنسانية (أي الطبيعة البشرية)، ولذا يتحول النقد الأدبي إلى محاولة لرصد أنماط وبنى وألعاب لغوية، تدخل فيها الذات الإنسانية وتصبح خاضعة لها.

إن العلوم التي تدَّعي أنها **إنسانية** وتدور في نطاق المرجعية المادية الكامنة تنطلق من الإيمان بأنه لا توجد **عناصر إنسانية عالمية أو طبيعة بشرية ثابتة أو مستقرة** خاصة، فما يوجد هو ممارسات وعقائد لا ينتظمها إطار. وكما يقول فوكوه: ((لا يوجد ذات إنسانية ثابتة في التاريخ، ولا يوجد حالة طبيعية إنسانية، ولا يوجد شيء في الإنسان (حتى جسده) ثابت بما فيه الكفاية يصلح أساساً ليتعرف الإنسان على ذاته وليفهم الآخرين)). فكل شيء في ذلك الإنسان حادث، بل عرضي وطارئ، ومن ثم محتمل الوقوع والزوال. ولا مهرب من إدراكنا لهذه الحقيقة (والحقيقة القوة والهيمنة، مطلق فوكوه الوحيد)، أي إن كل الأمور، بما في ذلك الإنسان - كما يعرف الجميع الآن في الغرب - مادية ونسبية وخاضعة لذلك القانون الواحدي العام الذي يسري على الطبيعة والإنسان. هذا يعني في واقع الأمر أنه لا توجد معيارية إنسانية، أي لا توجد سوى معيارية موضوعية شيئية. إن ما يحدث هنا هو إلغاء ثنائية الإنسان/الطبيعة، أي ثنائية الجنس البشري/الأشياء، ليسود عالم الكم والأرقام والنماذج الاختزالية البسيطة التي قد تعطي من يستخدمها راحة كبيرة ومقدرة على الإنجاز، ولكنها تفكك الإنسان تماماً ثم تقتله. وليس من قبيل الصدفة أن

الفلسفة السائدة الآن في الغرب هي الفلسفة التفكيكية التي تهدف إلى تصفية كل الثنائيات، وعلى كلٍّ فإن هذا هو ميراث الاستنارة المظلمة والمضيئة.

ولكن هناك النموذج الآخر الذي يرى الإنسان ظاهرة منفردة متجاوزة (ربانية) لا يمكن مساواته أو تسويته بالكائنات الطبيعية. ولاشك أن الإنسان يحوي كثيراً من العناصر الطبيعية، وهي عناصر لابد أنها تخضع بشكلٍ ما، وفي بعض جوانبها، إلى التجريب الطبيعي، وتدخل شبكة السببية الصلبة. لكن الإنسان يظل يملك ما يتحدى التجريب وما لايمكن معرفته ولا يمكن استيعابه داخل هذه الشبكة، إذ إن أي محاولة من هذا النوع لابد أن تبوء بالفشل. ولذا، فإن أكثر النماذج التفسيرية كفاءة، حسب هذا التصور، هي النماذج المنفتحة الفضفاضة التي تعترف بثنائية الإنسان والطبيعة، وبأن الطبيعة البشرية والقيم الأخلاقية والغائية النابعة من مركزية هذا الإنسان هي المرجعية النهائية لدراسة ظاهرة الإنسان، وأن هناك ما يمكن معرفته وإدخاله في شبكة السببية الصلبة والمطلقة، وذلك مع تأكيدها بأن هناك أيضاً ما لا يمكن معرفته أو اصطياده، ومن ثم فإن الوصول إلى تفسيرات كاملة وحلول نهائية أمر مستحيل. ولذا، فقد اقترح هؤلاء أن الإنسان لا يُشرح، ولا يُفسر كما نفعل مع الظواهر الطبيعية، وإنما يُفهم ويُؤول، ومن هنا ظهرت مدرسة الهرمنيوطيقا والتأويل التي تنظر إلى الإنسان باعتباره ظاهرة مركبة تستعصي على التفسير من خلال النماذج الطبيعية المادية.

ويقول دعاة هذا النموذج الذي يدور في إطار المرجعية المتجاوزة، إن النظم المعرفية المادية نظم واحدية تسعى إلى تفسير كل الظواهر تفسيراً كاملاً، ولذا فهي تسقط في حلم نهاية التاريخ، حيث يصبح ما كان مجهولاً معروفاً. ومن ثم، فهي تقوم بتفكيك الإنسان وتسويته بكل الأشياء الأخرى. ومن هنا، فإن نهاية التاريخ تأخذ دائماً شكل يوتوبيا تكنوقراطية تسير حسب قوانين الأشياء

العلمية المادية الموضوعية، في دقة صارمة، وكأنها مترو مدينة ليل في فرنسا، الذي يسير بلا سائق بشري.

أما النظم التي تنطلق من الاعتراف بثنائية الإنسان/الطبيعة، فهي لا يمكن أن تسقط في مثل هذه الرؤية الساذجة، ومن ثم فإن إستراتيجية أنسنة العلوم بالنسبة إلى هؤلاء تتكون من: استرجاع مفهوم الطبيعة البشرية ككيان مركب لا يمكن أن يُرد للنظام الطبيعي، ولا أن يسوى مع الأشياء الطبيعية، أي استرجاع الثنائية التقليدية. وإن تم استرجاع مفهوم الطبيعة البشرية، فإنه سيتم معه استرجاع القيم الإنسانية والأخلاقية كقيم أساسية في عمليات البحث العلمي في مجال الطبيعة والإنسان، فاستبعاد هذه القيم هو الذي أدَّى إلى السقوط في الواحدية الكونية المادية وإلى تسوية الإنسان بالحيوان وإلى انفصال التجريب العلمي المادي عن العقلانية الإنسانية.

٢- نظرية الحقوق الجديدة

كثير من الحركات التحررية الجديدة الداعية «للمساواة» في عصر ما بعد الحداثة تختلف تماماً عن الحركات التحررية القديمة، في عصر الحداثة. فالحركات الجديدة تدعو في واقع الأمر إلى التسوية، فهي ترفض مفهوم الطبيعية البشرية المتجاوزة للطبيعة/ المادة وللإنسان الذي يشغل مركزاً متميِّزاً في الكون، وتصدر عن فهم للإنسان باعتباره جزءاً لايتجزأ من الطبيعة/المادة لا يتسم بأي تجاوز لها أو تعالٍ عليها. وانطلاقاً من هذا، تؤسس حركات التحرر الجديدة نظريتها في الحقوق، فنجد جماعات تدافع عن الفقراء والسود والشواذ جنسياً والأشجار وحقوق الحيوانات والأطفال والعراة والمخدرات وفقدان الوعي، وعن كل ما يطرأ وما لا يطرأعلى بال، ولعل شيوع الرؤية الحلولية الكمونية الواحدية في العصر الحديث هو الذي يُفسر سر انتشار الديانات الطبيعية والعبادات الجديدة والنزعات الكونية والدفاع الحلولي الكموني عن البنية، فكلها دعوات تؤكد

أسبقية الكون على الإنسان، وتدعو الإنسان إلى الذوبان في الكون، وتلغي كيانه كمقولة مستقلة عن عالم الطبيعة. ويُعد رفض الإنسان تأييد هذه الدعوة للتسوية فعلاً رجعيًّا ورفضاً للتقدم، مع أن رفضه هو في واقع الأمر محاولة للعودة إلى الإنسانية والتراجع عن حالة الطبيعة المادية (البهيمية)، كما أنه دفاع عن مركزية الإنسان في الكون ورفض تسويته ومساواته بالحيوانات.

وفي هذا الإطار، يمكننا أن نعيد النظر في هذا الدفاع الشرس عن الشذوذ الجنسي والدعوة إلى تطبيعه، فهو في جوهره ليس دعوة للتسامح أو لتفهم وضع الشواذ جنسياً، بل هو هجوم على المعيارية البشرية، وعلى الطبيعة البشرية مرجعية نهائية ومعياراً ثابتاً يمكن الوقوف على أرضه لإصدار أحكام وتحديد ما هو إنساني وما هو غير إنساني. والشذوذ الجنسي هو محاولة أخرى لإلغاء ثنائية إنسانية أساسية هي ثنائية الذكر/الأنثى التي تستند إليها المعيارية الإنسانية.

بل إننا نرى أن الحديث المتواتر والمتوتّر عن **حقوق الإنسان** والذي تقوده أكثر الدول إمبريالية في العالم، الولايات المتحدة، هو في جوهره هجوم على الإنسان والطبيعة البشرية. فالإنسان الذي يتحدثون عن حقوقه هو وحدة مستقلة بسيطة أحادية البُعد لاعلاقة له بأسرة أو مجتمع أو دولة، وهو مجموعة من الحاجات المجرَّدة التي تحددها الاحتكارات وشركات الإعلانات والأزياء وصناعات اللذة. والفرد هنا هو وحدة تتلقى عديداً من الإشارات الحسية البسيطة الكثيفة من مؤسسات عامة لاخصوصية لها ولا تحمل أي قيم، إلا فكرة تعظيم الأرباح. وحقوق مثل هذا الإنسان هي في واقع الأمر استمرار للهجوم على الطبيعة البشرية بوصفها كياناً مركباً متجاوزاً للطبيعة/ المادة. ولذا، لم يتحدث أحد عن حق الإنسان في وقف تيار الإباحية التي تُصدَّر من الغرب، والتي تهدر أبسط الحقوق الإنسانية. وكذلك لايتحدث أحد عن حقوق الأفراد (الشعوب) الذين

سُرقت وتُسرق أموالهم وتودع في بنوك غربية من قبل شخصيات تساندها الحكومات نفسها التي تصرخ عن حقوق الإنسان، ولم يحتج أحد على صناعة أسلحة الفتك والدمار التي يطور ويصنع معظمها في العالم الغربي. فالحديث دائماً يجري عن إنسان مجرد بسيط لا يوجد داخل المجتمع والتاريخ والأسرة. ولذا، نجد أن الحديث ينصب على الحقوق المطلقة لهذا الفرد؛ أي حقوق تتجاوز حقوق المجتمع ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية.

ويظهر الهجوم على الطبيعة البشرية من خلال نظرية الحقوق المطلقة في المفهوم الجديد للأقليات الذي يروجه النظام العالمي الجديد، وهيئة الأمم المتحدة، وبعض الجماعات التي تدور في فلكها. فالجماعات الدينية الصغيرة أقلية، والجماعات الإثنية الصغيرة أقلية، والشواذ جنسيًّا أقلية، والنساء أقلية، والمعوقون أقلية، والمسنون أقلية، والبدينون أقلية، والأطفال أقلية، وكل واحد فيهم له حقوق مطلقة. هذا يؤدي في واقع الأمر إلى أن فكرة المجتمع الذي يستند إلى عقد اجتماعي تصبح مستحيلة إذ إن الحقوق المطلقة لا يمكنها التعايش. وهذا ما حدث في فلسطين المحتلة حين جاء اليهود بحقوق يهودية مطلقة شردت الفلسطينيين وهدمت وطنهم. ولكن الأخطر من هذا هو أن تكون الغالبية العظمى من الناس أقليات، فهذا يعني أنه لا يوجد أغلبية، أي لا يوجد معيارية إنسانية، فتصبح كل الأمور نسبية متساوية وتسود الفوضى المعرفية والأخلاقية.

٣- حركة التمركز حول الأنثى

ولعل أهم نظريات الحقوق هو النظرية التي تدعو لها حركات النسائية الجديدة. ولعل الخلط المصطلحي السائد في هذه الحركات (التحرر) هو ذاته تعبير متبلور عن الصراع الدائر بين النموذجين: نموذج المرجعية المتجاوزة والجوهر الإنساني المستقل وإمكانية المساواة. ونموذج المرجعية المادية الكامنة. فقد ظهر في اللغات الغربية (الإنجليزية) مصطلح **ويمنز ليبيرشن موفمنت women's**

الذي يترجم عادةً إلى **حركة تحرير المرأة والدفاع عن حقوقها**، وهذا ما كان يفهم من هذا المصطلح بشكلٍ عام في اللغات الأوربية. **liberation movement** ثم ظهر منذ عدة سنوات مصطلح آخر هو **فيمينزم feminism** وحل محل المصطلح الأول وكأنهما مترادفان، وكأن المصطلح الأخير أكثر شمولاً أو أكثر راديكالية من المصطلح الأول، وليس مختلفاً عنه تمام الاختلاف. ولكننا لو دققنا النظر في هذا المصطلح الأخير لوجدنا أنه يشير في واقع الأمر إلى مدلولين مختلفين تمام الاختلاف: **حركة تحرير المرأة** وما يمكن تسميته **حركة التمركز حول الأنثى**، وهما حركتان - في تصورنا - مختلفتان، بل ومتناقضتان. فحركة تحرير المرأة هي حركة اجتماعية ذات مرجعية إنسانية متجاوزة، بمعنى أنها ترى المرأة باعتبارها جزءاً من المجتمع، كائناً مستقلاً عن عالم الطبيعة/المادة لايمكن تسويته بالظواهر الطبيعية، ومن ثم تحاول أن تدافع عن حقوقها داخل المجتمع. وبرغم أن هذه الحركة - في رأينا - حركة علمانية في رؤيتها، تستند إلى فكرة العقد الاجتماعي (والإنسان الطبيعي والإنسان الاقتصادي)، إلا أن مثلها الأعلى يحوي داخله أبعاداً إنسانية اجتماعية مركبة، متجاوزة للطبيعة/المادة، لعلها بقايا الرؤية التوحيدية والهيومانية في الغرب، وهي رؤية تفترض مركزية إنسانية ومعيارية إنسانية معينة، هي بمثابة المرجعية النهائية، المتجاوزة للطبيعة/المادة والتي تضع حدوداً بينه وبينها فلا يذوب فيها ويسوى بالكائنات الأخرى. ومع تصاعد معدلات العلمنة وهيمنة المرجعية الكامنة، بدأت هذه البقايا في التبخر، وتراجع البعد الاجتماعي الذي يفترض مركزية إنسانية وهوية إنسانية منفردة، وثنائية الإنسان والطبيعة، وتم إدراك الأنثى خارج أي سياق اجتماعي إنساني وكأنها كائن طبيعي مادي يتساوى مع الأشياء الطبيعية المادية الأخرى.

ولنا أن نلاحظ أن ما يحدث هنا هو عملية تفكيك لمقولة المرأة كما تم تحديدها وتعريفها عبر التاريخ، لتحل محلها مقولة جديدة تماماً تسمَّى المرأة أيضاً

ولكنها مختلفة في جوهرها عن سابقتها. وهذا جزء من عملية تفكيك مقولة الإنسان التي تقوم بها الحضارة الغربية العلمانية الحديثة في إطار المرجعية المادية الكامنة حين أعلنت أن الإنسان لا يتحرك في إطار المرجعية المتجاوزة، وإنما هو كائن طبيعي مادي ينتمي للطبيعة/المادة، وسمَّت الكائن الطبيعي الجديد **الإنسان الطبيعي**، الإنسان غير الإنسان، الإنسان الذي يُردّ إلى مرجعية مادية غير إنسانية، ومن ثم فهو يتساوى مع الكائنات الأخرى. ونحن نرى أن الخطاب المتمركز حول الأنثى يفعل الشيء نفسه بالنسبة إلى المرأة، فالأنثى في الإطار التعاقدي هي مركز الأسرة وعمودها الفقري، ومن ثم فهي مركز الإنسانية التي نعرفها، وهي المؤسسة التي يحتمي بها الإنسان ويحقق من خلالها جوهره. وقد تم تقسيم العمل في هذا الإطار. لكن ضرب هذا المركز هو ضرب للإنسانية كما نعرفها وللطبيعة البشرية كما خبرناها.

إن البرنامج الإصلاحي الذي تطرحه حركة التمركز حول الأنثى لا يهدف إلى تحقيق مساواة بين الرجل والمرأة أو إلى تغيير القوانين أو السياق الاجتماعي للحفاظ على إنسانية المرأة باعتبارها أماً وزوجة وابنة وعضواً في الأسرة أو المجتمع، وإنما يرمي إلى تفكيك مقولة المرأة في إطار المرجعية المادية، لتصبح إنساناً طبيعيًّا، وينم عن هذا شكلين متناقضين، يعبران عن نزعتي تأليه الكون وإنكاره:

أ- تأكيد الفوارق التشريحية بين الرجل والمرأة. وتصبح الخصائص التشريحية للمرأة هي قدرها، والخصائص التشريحية للرجل هي أيضاً قدره، ومن ثم تصبح المرأة هي عدو الرجل وينحل العالم إلى ثنائية صارمة: ثنائية الأنا والآخر، ولا توجد أي مرجعية إنسانية جوهرية مشتركة بينهما. فالمرأة في حالة صراع كوني مع الرجل، وكأنها الشعب المختار في مواجهة الأغيار، وتظهر نظريات عن ذكورة وأنوثة الإله وعن الفهم الأنثوي للتاريخ وعن استحالة التواصل بين

الذكر والأنثى، **فالأنثى** متمركزة حول ذاتها وفي حالة صراع كوني مع الذكر، ومهمة البرنامج الإصلاحي المتمركز حول الأنثى هو تحسين أدائها في عملية الصراع هذه. كما تهدف هذه البرامج إلى تغيير الإنسانية لتعكس الثنائية الصلبة، بل وتهدف إلى فرض هذه الثنائية على التحليل التاريخي.

ويتم الهجوم على ما يسمَّى **ذكورة اللغة** ولكنه في واقع الأمر هو هجوم على اللغة البشرية وحدودها وتشويه وأيقنة لها. فهل نحن نفكر في كلمة **الأمانة** باعتبارها أنثى، وفي لفظ **الشيطان** باعتباره ذكراً؟ وحينما نقول: **أبواب**، هل نفكر في أعضاء التذكير، بينما نفكر في أعضاء التأنيث حينما نقول **بوابات** أم أن هذا هو وجدان الحلوليين الكمونيين الواحديين الطبيعيين الماديين الذين يستخدمون الجنس عنصراً أساسياً لإدراك كل شيء؟ وهل يمكن أن يكون استخدام كلمة **الإنسان**، وهي تعبير عن الذكر والأنثى، حلاً للمشكلة؟ الإجابة، بطبيعة الحال، بالنفي، لكن المهم هو طرح برامج نقدية مستحيلة، غير قابلة للتنفيذ، وذلك حتى يتم تقويض حدود اللغة القائمة والمرجعية الإنسانية المتجاوزة.

يُنظر للمرأة باعتبارها أقلية، وكلمة **أقلية** هنا لا تعني أقلية عددية مضطهدة، وإنما تعني في واقع الأمر أنه لايوجد أغلبية من أي نوع، إنسانية مشتركة، ولا يوجد معيار يحكم به، فالجميع مساوون ولا يمكن الحكم على أحد، أي إن **الأقلية** تعني اختفاء المرجعية الإنسانية.

ب- ويمكن أن تأخذ عملية التفكيك لمقولة المرأة شكلاً مغايراً تماماً إذ تصبح المرأة كائناً طبيعيًّا تتم تسويتها بالرجل في جميع الوجوه بحيث لا تختلف عنه في أي شيء، دورها لا يختلف عن دوره، أي إنه تم اختزال الرجل والمرأة إلى مستوى واحد. وتسويتهما في إطار من الواحدية الكونية المادية يعبِّر عن

نفسه في ظهور الجنس الواحد أو الجنس الوسط بين الجنسين (بالإنجليزية: يونـي سكس unisex)، أي إنه تم رد الواقع إلى عنصر واحد أو مبدأ واحد ينكر أي عدم التجانس أو أي تنوع، بل وينكر وجود ثنائية ذكر/أنثى، فالذكر مثل الأنثى والأنثى مثل الذكر.

وكما أن الإنسان في المنظومة العلمانية الواحدية يتم إعادة صياغته بحيث يصبح إما فوق الإنسان أو دون الإنسان (سوبرمان نيتشه أو الإنسان العادي - إرادة القوة أو التكيف والمرونة - قاتل أو مقتول)، فإنه يتم إعادة صياغة المرأة بحيث تصبح إما أكثر من مرأة (عدو الرجل) أو أقل من امرأة (متطابقة مع الرجل تماماً: اليوني سكس). وفي كلتا الحالتين، ليست المرأة هي الأم - الزوجة - الأخت - الحبيبة التي نعرفها والتي لها دور مستقل داخل إطار الجماعة الإنسانية الشاملة التي تضم الذكور والإناث والصغار والكبار. وبسقوط الأم والزوجة، تسقط الأسرة ويتراجع الجوهر الإنساني أو يصبح كل البشر أفراداً طبيعيين لكلٍّ مصلحته الخاصة يجابهون الدولة وقطاع اللـذة والإعلانات بمفردهم، ويسقطون في قبضة الصيرورة، ويتم تسوية الجميع بالحيوانات والأشياء.

٤- مشكلة القيمة في المجتمعات العلمانية (الرأسمالية والاشتراكية) الحديثة

ثمة مشكلة أساسية كامنة في المجتمعات العلمانية التي تستند إلى عقد اجتماعي نابع من الإيمان بحقوق الإنسان الطبيعية، وهو عقد - كما نعلم - ينص على مساواة كل البشر. ولكن الإطار العام هو المرجعية المادية الكامنة (الطبيعة/المادة)، الأمر الذي يعني استبعاد أي قيم متجاوزة مطلقة، واستبعاد الإنسان أيضاً كقيمة مطلقة. ومن ثم، يصبح نموذج المجتمع هو حركة الذرات المتساوية المتحركة المتصارعة، وهو نموذج بسيط للغاية لا يعترف بالهرمية أو

التراتبية ولا يميِّز بين ذرة وأخرى. والـذرات تتحـرك مـن تلقـاء نفسـها ويسـود النظام بشكل آلي من تلقاء نفسه، تماماً كما يحدث في عـالم الأشياء والحيـوان، فثمة تسوية كاملة بين الإنسان والأشياء. وتؤدي هذه الرؤية، بطبيعة الحـال، إلى نسبية أخلاقية يتساوى داخلها الخير بالشر. وتعبِّر هذه المرجعيـة المادية الكامنـة عن نفسها في مفهوم السوق/المصنع وآليات العـرض والطلـب واليـد الخفيـة (في النظام الرأسمالي) وفي مفهوم السوق/المصنـع والإيمـان بـأن كـل شـيء يُـردّ إلى المادة وبأن البناء الفوقي يمكن تفسيره في كليته في ضوء البناء التحتي (في النظـام الاشتراكي).

ولكن، إلى جانب هذا العالم الذري الأملس المستوي، الـذي وقـع في قبضـة الصيرورة، الخالي من القيم المطلقة والذي لا مركز له، يوجد الإيمان (في كلٍّ من الرأسمالية والاشتراكية) بعزة النفس وبكرامة الإنسان وحقوقه المطلقة وبالعدالة، فهو إيمان بمطلقات متجاوزة لعالم الصيرورة المادية، ومن ثم فهي تفصل الإنسان عن عالم الطبيعة، وتميِّز بينه وبين الأشياء وترفض التسوية بينهمـا، ويتـم ترتيـب عناصر الواقع بموجبها. فما هو خير، هو ما يقترب مـن هـذه القيـم (الجوهريـة) ويحققها، وما هو شر هو ما يبتعد عنها. وتسـتند النظريـة الماركسية إلى الإيمـان بوجود جوهر إنساني يشكل الابتعاد عنه اغتراباً، ومن ثم فإن مفهوم الاغـتراب الماركسي هو تعبير عن التمسك الإنساني الهيومـاني بالمطلقـات الإنسـانية مثـل العدالة ومنع الاستغلال ومساواة الإنسان بأخيه الإنسان، وهي مطلقات تشـكل جوهر الاشتراكية في حقبتها البطوليـة، وباسـمها تتـم الثـورة ليتجـاوز الإنسـان واقعه وينهي حالة اغترابه. فكأن هناك نموذجان: واحد حلولـي كمونـي مـادي يُنكر التجاوز، والآخر يدور في إطارمرجعية متجاوزة داخل إطار مادي.

وهنا، يبدأ الصراع الحاد الخاص بالقيمة في المجتمعـات العلمانيـة، فـإذا كـان ثمة إيمان بالقيم المطلقة، فمن ذا الذي يقرر هذه القيم؟ الإجابة الحديثة عن هـذا

السؤال، في إطار المرجعية المادية الكامنة، هو: الأغلبية العددية، ويقال أيضاً: العلم الطبيعي الذي يسوي بين الإنسان والطبيعة، فلا يوجد أي حقيقة مفارقة لواقعنا الأرضي وصيرورتنا الزمنية، أي إن المتجاوز المفارق، القيم المطلقة مثل الكرامة والعزة، تُسقِط في الصيرورة، الأغلبية العددية والعلم الطبيعي. وهنا، تظهر الإشكاليات المختلفة. فماذا يحدث لو قررت الأغلبية الاستغناء تماماً عن مفهوم الطبيعة البشرية الجوهرية المتميِّزة عن الطبيعة المفارق لها وبدأت تحكم على البشر من منظور حلولي كموني واحدي طبيعي مادي كمي؟ ماذا لو قررت الأغلبية، متسلحة بالرؤية العلمية المادية الطبيعية، ضرورة إبادة المرضى الذين لا يُرجى شفاؤهم؟ أليس من حق أعضاء أي مجتمع يدور في إطار الحلولية الكمونية أن يقرروا أي قرار طبيعي مادي دون العودة إلى أي مرجعية إنسانية مفارقة؟ أليس من حقهم استئصال جزء من الجسد يراه صاحب هذا الجسد ضاراً، بما في ذلك أعضاء الأقليات غير المرغوب فيهم؟ أليس هذا أمراً طبيعياً مادياً لا يمكن الوقوف ضده إلا بالعودة إلى مرجعية متجاوزة ومنظومة قيمية مطلقة تؤكد القيمة المطلقة للإنسان؟

وماذا لو أن أعضاء الأغلبية، انطلاقاً من إيمانهم بأن الإنسان كائن طبيعي يتساوى مع كل الكائنات الأخرى، قرروا التخلي عن قيم إنسانية، مثل القيم الاشتراكية عن العدالة ومركزية الإنسان، وآثروا الاستغراق في قيم طبيعية مادية مثل الإنتاج والاستهلاك باعتبارها أموراً ألذ وأظرف وأكثر طبيعية وأكثر مادية ومعقولية من عملية الدفاع عن هذه القيم، كما حدث في الاتحاد السوفيتي حين سقطت المنظومة الاشتراكية؟

وتصبح الأمور أكثر إشكالية، على صعيد العلاقات الدولية، لو قررت دولة مثلاً غزو الدول والشعوب الأخرى، فما الأساس الأخلاقي لمحاولة وقفها عن عدائها، مع غياب المرجعية الإنسانية المشتركة المتجاوزة؟ وماذا لو قررت دولة

ما التوسع في إنتاج السلع، الطبيعية المادية التي لا علاقة لها بأي مرجعية إنسانية أو ربانية، المرتبطة بإباحية الأطفال كما تفعل الدنمارك، أكبر منتج لهذه الأشياء في العالم، وهل من حق الجماعة الدولية إيقافها؟ وما هو هرم القيم الذي يجعلنا نفترض أسبقية قيمة أخلاقية إنسانية مطلقة غير طبيعية الوقوف ضد غزو الشعوب والإباحية على قيمة طبيعية مادية خالصة مثل الإنتاجية والربح؟ وعلى أي أساس تعارض الأمم المتحدة الآن في انضمام بعض الجماعات المدافعة عن ممارسة اللواط مع الصبية ممن لم يبلغوا سن الرشد بعد؟ وإن قبلنا باللواط باعتباره أسلوباً مختلفاً من أساليب الحياة وتعبيراً عن حرية الإنسان وميله الجنسي، فما هذا الحديث عمن لم يبلغوا سن الرشد بعد؟ ولماذا يكون ذلك أمراً مباحاً لمن بلغوا سن الرشد وغير مباح لمن لم يبلغوا هذه السن السحرية بعد؟ أليست كل الأمور طبيعية مادية نسبية متساوية؟ أو لم يتم تسوية الإنسان بالإنسان والإنسان بالطبيعة؟

٥- الثقافة الشعبية والهجوم على الطبيعة البشرية

هذا الهجوم الواضح على الإنسان في العلوم الإنسانية الغربية العلمانية يظهر في أشكال كثيرة من حياتنا اليومية. فيلاحَظ في الثقافة الشعبية التي تصدرها هوليود شيوع شخصيات لا علاقة لها بالطبيعة البشرية أو بالإنسان كما نعرفه، فهناك الشخصيات ما فوق الإنسان (طرزان - رامبو... إلخ)، ولكن هناك شخصيات دون الإنسان (فرانكنشتاين - مادونا)، وهي كلها شخصيات لا علاقة لها بالإنسان ولا بالطبيعة البشرية تذكرنا بإنسان داروين ونيتشه وفرويد. وسلوك الإنسان الجنسي وأحلامه هي شأن خاص تماماً مرتبط بفرديته ورؤيته للنفس. ولذا، نجد أن الهجوم على الطبيعة البشرية في مجال الثقافة اليومية قد ركز على هذا الجانب ببراعة فائقة إذ إنه يمكن صياغة أحلام الإنسان الجنسية

بطريقة تجعله يقبل اختفاء المعيارية الإنسانية المركبة المتجاوزة للطبيعة/المادة. ونحن نرى أن انتشار الإباحية في العالم الغربي ليس مجرد مشكلة أخلاقية وإنما هي أيضاً قضية معرفية. فالإباحية هي جزء من هذا الهجوم على الطبيعة البشرية وعلى قداسة الإنسان ومحاولة تفكيكه، فقد قامت الرؤية العلمانية الإمبريالية بتطبيع الإنسان، أي رأته كائناً طبيعيًّا ماديًّا بسيطاً وحسب، ونظرت إليه باعتباره مادة نسبية صرفة لاقداسة لها. والإباحية هي تعبير عن الاتجاه نفسه، فتجريد جسد الإنسان من ملابسه هو نوع من نزع القداسة عنه حتى يتحول الإنسان، خليفة الله في الأرض في الرؤى الدينية، ومركز الكون في الرؤى الإنسانية، إلى مجرد لحم يُوظف ويُستغل بحيث يصبح مصدراً للذة. ومن هذا المنظور، يمكن أن نرى الإبادة النازية لليهود وغيرهم على أنها شكل من أشكال الإباحية أو الإمبريالية الكاملة التي تؤدي إلى موت الإنسان الفعلي، فهي حوَّلت البشر إلى صفوف وتلال لحم تُوظَف ويُنتفع بها ولذا، فنحن نرى أن ثمة تشابهاً بين اللحظة النازية واللحظة التايلاندية في الحضارة العلمانية، فكلاهما أسقط القداسة عن الإنسان ورآه مادة استعمالية تُوظَف في أعمال السخرة في ألمانيا وفي البغاء في تايلاند.

الفصل الثالث

العقل والمادة

تُستخدم كلمة **العقل** وكأنها كلمة واضحة المعالم محدَّدة الأبعاد، دال مدلوله واضح تمام الوضوح. ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن الأمر جدُّ مختلف، وأن العقل يدور في إطار مرجعية معينة تُشكِّله وتحدِّد مجاله.

العقل المادي

العقل في اللغة الحجر والنهي، وقد سُمِّي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل، كما يمنع العقال الناقة من الشرود.

والعقل في الخطاب الفلسفي (خصوصاً الغربي) كلمة غامضة للغاية لها معانٍ كثيرة، متناقضة أحياناً. وعادةً ما يوضع العقل في مقابل الخيال والتجربة والإيمان والعاطفة، ولكن هناك أيضاً من يرى ضرورة ارتباط العقل بكل هذه المقولات، كما يرى أنه من دونها يصبح أداة مدمرة.

وهناك من يرى أن العقل إن هو إلا جزء لا يتجزأ من الطبيعة/المادة، وهذا هو العقل المادي، ولكن هناك أيضاً من يرى أن العقل يتمتع باستقلالية عنها. فعلى سبيل المثال، عَرَّف الفلاسفة الماديون العقل بأنه صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات الحسية لتصبح أفكاراً بسيطة، وتتجمع الأفكار البسيطة من تلقاء

نفسها (ومن خلال قوانين الترابط) لتصبح أفكاراً مركبة، وتستمر عملية التركيب إلى أن نصل إلى ما نتصور أنه الأفكار الكلية والثوابت والمطلقات مع أنها في واقع الأمر مجرد أحاسيس مادية، فكأنه لا يوجد في العقل شيء لا يوجد أصلاً في الواقع المادي. هذه هي الصورة المبدئية للعقل المادي، ولكنها يمكن أن تأخذ أشكالاً أكثر صقلاً، فالنظرية الداروينية ترى أن العقل قد ظهر من خلال عملية تطور كامنة في المادة ذاتها. وترى الماركسية أن العقل ظهر من خلال علاقة الإنسان بالطبيعة وببقية البشر أثناء العملية الإنتاجية. أما دوركهايم، فقد تحدث عن العقل الجمعي، وأنه من الجماعة بمثابة الضمير من الفرد. ولكن العقل الجمعي، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، إن هو إلا صورة مركبة مجردة اجتماعية من العقل التجريبي الفردي الذي يكوِّن المعرفة من خلال مراكمة المعطيات الحسية (فلا يوجد في العقل شيء لا يوجد له أصل في الواقع المادي).

أما الفلسفات التي يُقال لها مثالية، فترى أن العقل قوة في الإنسان تدرك المبادئ العامة التي تتحكم في الواقع، كما تدرك المعاني العامة غير المادية، مثل: ماهية الظواهر، أي كنهها لا ظاهرها، والوجود والعدم، والجوهر في مقابل الغرض، والعلية والمعلولية، والغاية والوسيلة، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والحق والباطل، والجزء والكل، وعلاقة كل هذه الثنائيات بعضها ببعض. ويُعرَّف العقل بأنه الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة. فكأن هذا العقل شيء مستقل عنا. وكل إنسان يشعر بأن في داخله عقلاً محدوداً لا يصحح أحكامه إلا باستلهام عقل كلي ثابت لا يتغير. وقد عُرِّف العقل كذلك بأنه مجموع المبادئ الصلبة، المنظمة للمعرفة، كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ السببية، ومبدأ الغائية. وتتميز هذه المبادئ بضرورتها وكليتها واستقلالها عن التجربة، ومن هنا التمييز بين النزعة العقلانية والنزعة التجريبية. وقد خلص بعض الفلاسفة من ذلك إلى أن المعاني الأولية التي يكشف عنها الفكر موجودة

في العقل قبل اتصاله بالحس، وأن العقل ليس صفحة بيضاء لم يتم نقشها، وإنما هو ذو رسوم فطرية تنظم معطيات التجربة. ويشير كانط إلى ما يسميه **العقل المجرد أو العقل الخالص أو العقل المحض**، وهو ما يسمو على عالم الحس والتجربة والعقل التجريبي، وهو ضرب من العقل النظري، وهو ما ينصب على الإدراك والمعرفة، كما يشير إلى **العقل العملي**، وهو ما ينصب على الأخلاق والسلوك.

ويلاحَظ أن ثمة تأرجحاً هنا بين تصنيف العقل على أنه ينتمي لعالم الطبيعة/المادة والتجربة وجزء لا يتجزأ منها، العقل المادي، وبين كونه يعلو عليها مستقلاً عنها، العقل المثالي أو غير المادي. ويظهر هذا التأرجح منذ بداية تاريخ الفلسفة والفكر في العالم. فأرسطو يميِّز بين العقل بالفعل (وهو فاعل) والعقل بالقوة (وهو منفعل). وقد نسب شراح أرسطو إلى العقل بالفعل صفات تسمو به على عالم المادة وتبرئه من الفناء. ويلاحَظ التأرجح نفسه في فكر مدرسة فرانكفورت حيث يميزون بين العقل النقدي (الذي يمكنه تجاوز الطبيعة) والعقل الأداتي وهو العقل الإجرائي الذي لا يحقق تجاوزاً.

وقد حاولت المدرسة الألمانية المثالية أن تحل مشكلة التأرجح هذه بافتراض تقابل وتماثل كاملين بين العقل والطبيعة، فالعقل الكلي يتجلى في كلٍّ من عقل الإنسان والطبيعة/المادة، فيوحد بينهما ويجعل معرفة الواحد هي معرفة الآخر، أي إن المثالية الألمانية الواحدية تسقط في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير في الواحدية المادية التي تَرُدُّ كل شيء إلى قوانين المادة، وذلك برغم استخدامها اصطلاحات تنم عن الواحدية المثالية. ومن هنا كان يمكن أن يخرج من هذه المدرسة هيجل ويخرج من تحت عباءته شيلنج وفختة من ناحية وفيورباخ وماركس من ناحية أخرى.

وفي الخطاب الفلسفي العربي الاستناري، عادةً ما تستخدم كلمة **العقل** بشكل بسيط ومباشر وبشكل مطلق دون إيضاح، ولكن السياق يدل على أن المقصود هو العقل المادي القادر على التواصل مع الواقع بشكل مباشر دون أي مشاكل أو قلق، الأمر الذي يدل على عدم إدراك، أو إغفال متعمد، للقضايا التي أثارتها الفلسفة الغربية حين نصبت العقل المادي حكماً. وعملية التأرجح التي دامت مئات السنين، والمحاولات، البطولية العبثية، المختلفة التي بذلها الفلاسفة الغربيون للتغلب على عملية التأرجح هذه، هي محاولات أدت في نهاية الأمر إلى ظهور المادية الجديدة واللاعقلانية المادية التي أعلنت إفلاس العقل ونهايته. وعملية الإغفال هذه تدل على أن الخطاب الفلسفي العربي آثر أن يبدأ من حيث بدأ الغرب، حين كان لا يزال على مشارف منظومته التحديثية الاستنارية المادية، لا من حيث انتهى، بعد أن اكتملت كثير من حلقات المتتالية التحديثية الاستنارية المادية وبعد أن تكشفت معالمها، وبعد أن أدرك كثير من المفكرين والفلاسفة الغربيين بعض نقط قصور العقل المادي التي يمكن أن نوجزها فيما يلي:

١- العقل المادي يوجد داخل حيز التجربة المادية، محكوم بحدودها، ولذا فهو لا يكتشف إلا ذاته في الواقع ولا يهتدي إلا بقوانين المادة الكامنة في الأشياء، ولا يمكنه التعامل لا مع الواقع ولا مع كافة الظواهر إلا في هديها.

٢- ينسحب هذا على العقل ذاته، وهو يتم تفكيكه في إطار الطبيعة/المادة، ويُردُّ إليها باعتباره جزءاً لا يتجزأ منها، يسري عليه ما يسري عليها من قوانين كامنة في المادة، وهو ما يعني إنكار مقدرة العقل على التجاوز والوصل إلى الكليات.

٣- العقل المادي يصبح، بهذه الطريقة، أداة الطبيعة/المادة (والنماذج التي تدور في إطارها) في الهجوم على الإنسان، بدلاً من أن يكون علامة انفصاله عنها وأسبقيته عليها.

٤- العقل المادي محايد وقادر على رصد ما هو كائن وغير قادر على إصدار الأحكام وعلى التعرف على ما ينبغي أن يكون، ولذا فهو يتعرف على الحقائق المادية وحسب، ولا يمكنه أن يتعرف على قيمتها. فالحقائق كمّ أما القيمة فكيف، والحقائق أشياء ملموسة توجد في حيز التجربة المادية، أما الأخلاق فهي تنتمي إلى عالم يتجاوز حدود مثل هذه التجربة. ولذا، لا يمكن للعقل أن يصل إليها، وإن وصل إليها فهو ينكرها تماماً ويردها إلى عالم المادة. ويفشل تماماً في التمييز بين ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي، وبين ما هو إنساني وما هو غير إنساني، وبين ما هو قبيح وما هو جميل.

٥- العقل المادي معادٍ للتاريخ، فالتاريخ بنية إنسانية متجاوزة لعالم الطبيعة/المادة، وهي تتسم بالتنوع والتركيب والإبهام، أما العقل المادي - كما أسلفنا - فإنه يتعامل بكفاءة مع الأرقام والصيغ البسيطة الواضحة ويدور في إطار الطبيعة/المادة.

٦- ولكل هذا، نجد أن العقل المادي، بعد حقبة ثورية أولية، يتحول إلى عقل تكنوقراطي محافظ رجعي يذعن للأمر الواقع وقوانين الواقع الثابتة، فهو غير قادر على تجاوزها أو نقدها، فهي الأساس الذي يستند إليه، ومهمته في الإطار المادي هي رصدها في دقة بالغة وموضوعية تامة وسلبية كاملة.

٧- العقل المادي لا يرصد سوى التشابه والتواتر والتجانس والعمومية، فهو عاجز عن رصد عدم الاستمرار والفرادة، ولذا فهو يقوم بتجريد الإنسان من خصوصيته وفرادته وتركيبيته.

٨- العقل المادي ينظر للواقع بمنظار كمي ويفرض المقولات الكمية على الواقع، فيرصد الواقع باعتباره كمًّا وأرقاماً وسطحاً بسيطاً خالياً من الأسرار،

فما يستعصي على القياس يظل بمنأى عنه وغير موجود، ومن ثم يختفي الكيف تماماً ويتحول الإنسان من كيف إلى كم محض.

٩- العقل المادي غير قادر على إدراك الإبهام أو التركيب، ولذا فهو يقوم بتبسيط الإنسان واختزاله في صيغ كمية رياضية بسيطة.

١٠- العقل المادي عقل تافه سطحي، فهو لا يمكنه أن يسأل أيًا من الأسئلة الكلية والنهائية الكبرى (ما الإنسان؟ ما مصيره في الكون؟ كيف يواجه الموت؟ ما نطاق حدوده وشموليته؟) فهي أسئلة لا معنى لها من منظوره، قضايا فارغة، على حد قول الوضعيين، لا يمكن البرهنة على صدقها أو كذبها.

١١- العقل المادي لا يرصد سوى التفاصيل المتناثرة التي لا يربطها رابط، ولذا فهو يؤدي إلى التشظي. ولكنه قادر أيضاً على رصد التماثل والعمومية، دون الخصوصية التي تؤدي إلى التفرُّد. مما يفقد الواقع ألوانه وشخصيته. وقد شبه العقل المادي بأشعة إكس التي يمكنها أن تكشف جمجمة الرأس لكن لا يمكنها أن تنقل لنا صورة الوجه الإنساني في أحزانه وأفراحه.

١٢- العقل المادي غير قادر على إدراك القداسة والأسرار، ولا يعرف الحرمات أو المحرمات، ولذا فهو ينزع القداسة بكل صرامة عن كل الظواهر بما في ذلك الإنسان، ويراها باعتبارها مادة استعمالية.

١٣- العقل المادي عقل عنصري غير قادر على إدراك الكليات (إلا الطبيعة/المادة)، ولذا فهو يُسقط مفهوم الإنسانية المشتركة، فهو مفهوم مركب لا يمكن قياسه. وبدلاً من ذلك، يتأرجح العقل بين قطبين متنافرين: عنصرية التفاوت، وعنصرية التسوية. فالعقل المادي قادر على رصد الاختلافات الجوهرية بين الناس، فيؤكد التفاوت بينهم، أو (على النقيض من هذا) هو قادر على أن يرصد البشر باعتبارهم كيانات بيولوجية وحسب، ومن ثم لا توجد

أي اختلافات كيفية بين كل الأفراد وبين الإنسان والحيوان، فالإنسان شأنه شأن الحيوان، مجموعة من الوظائف البيولوجية والكيميائية، وعدد من الغرائز والتفاعلات الحتمية، ولذا فإن العقل المادي لا يسوي بين كل البشر وحسب، وإنما يسوي بين كل البشر والحيوانات.

١٤- العقل المادي، لأنه لا يمكنه إدراك الكليات أو القيمة أو الثوابت أو المطلقات أو المقدسات، عقل تفكيكي عدمي قادر على تفكيك الأشياء كما يقول دعاة ما بعد الحداثة عاجز عن إعادة تركيبها. عقل يفرز قصصاً صغرى وحسب، أي مجموعة من الأقوال التي ليست لها أية شرعية خارج نطاقها المباشر والضيق تماماً مثل إدراك العقل المادي للعقل المادي بطريقة حسية مباشرة، وهو عقل عاجز عن إنتاج القصص الكبرى أو النظريات الشاملة وعن التوصل للحقيقة الكلية، ومن ثم لا يوجد بالنسبة إلى هذا العقل التفكيكي المادي، خير أو شر أو عدل أو ظلم، ولا توجد أية ثنائيات من أي نوع. وهو أمر متوقع بعد أن صفّى هذا العقل ثنائية الإنسان والطبيعة.

١٥- العقل المادي، لكل ما تقدَّم، عقل إمبريالي فهو عقل لا يلتزم بأي مقاييس أخلاقية وينكر الإنسانية المشتركة، كما أنه لا تحده حدود أو سدود، ولذا فهو لا يمكنه إلا التفكير في هزيمة العالم (الإنسان والطبيعة) واختزاله وتحييده وحوسلته وتحويل الطبيعة والإنسان إلى مادة استعمالية، فكل الأمور متساوية ونسبية ولا قداسة لها.

ونحن نذهب إلى أن العقل الإنساني، شأنه شأن الظاهرة الإنسانية، مادي في بعض جوانبه، ولكنه في جوانب أخرى متجاوز للمادة. أي إنه ليس عقلاً مادياً واحدياً ولا مثالياً واحدياً، وإنما عقل إنساني مركب يعيش في ثنائية الجسد والروح التكاملية، ولا يمكن ردُّه إلى أي شيء خارجه في عالم المادة.

العقل الأداتي والعقل النقدي

مصطلح **العقل** إذن ليس مصطلحاً بسيطاً. وقد ساهم مفكرو مدرسة فرانكفورت (ماركوز - هوركهايمر - أدرنو - هابرماس) في إلقاء المزيد من الضوء على العقل وإشكالياته، فميَّزوا بين العقل الأداتي والعقل النقدي، وبيَّنوا وحشية العقل الأداتي. **والعقل الأداتي** ترجمة للمُصطلَح الإنجليزي **إنسترومنتال ريزون instrumental reason** ويُقال له أيضاً **العقل الذاتي** أو **التقني** أو **الشكلي** وهو على علاقة بمُصطلَحات مثل **العقلانية التكنولوجية** أو **التكنوقراطية** ويقف على الطرف النقيض من **العقل النقدي** أو **الموضوعي**.

والعقل الأداتي هو العقل الذي يلتزم، على المستوى الشكلي، بالإجراءات دون هدف أو غاية، أي إنه العقل الذي يوظف الوسائل في خدمة الغايات دون تساؤل عن مضمون هذه الغايات، وهل هي إنسانية أم معادية للإنسان؟ وهو، على المستوى الفعلي، العقل الذي يحدد غاياته وأولوياته وحركته انطلاقاً من نموذج عملي مادي بهدف السيطرة على الطبيعة والإنسان وحوسلتهما.

وفي محاولة تفسير هيمنة العقل الأداتي على المجتمعات الغربية الحديثة، يرى أعضاء مدرسة فرانكفورت أن أحد أهم أسباب ظهوره هو آليات التبادل المجردة في المجتمع الرأسمالي. فتبَادُل السلع يعني تساوي الأشياء المُتبادَلة، فما يُهِم في السلعة ليس قيمتها الاستعمالية المتعينة وإنما ثمنها المجرد. والأيديولوجيا النابعة من هذا التبادل المجرد هي أيديولوجيا واحدية تمحي الفروق وتُوحِّد الواقع مساويةً بين الظواهر المختلفة بحيث يصبح الواقع كله مادة لا سمات لها. ولم تشكل المجتمعات التي كانت اشتراكية أي بديل، فهي الأخرى سيطر عليها العقل الأداتي متمثلاً في التكنوقراطيات الحاكمة.

ولا يُفسِّر أعضاء مدرسة فرانكفورت أصول العقل الأداتي استناداً إلى عناصر مادية أو اقتصادية أو سياسية وإنما يرجعونه إلى عنصر ثقافي حضاري على طريقة ماكس فيبر. فالعقل الأداتي - حسبما يرى هوركهايمر وأدورنو - يعود أولاً إلى الأساطير اليونانية القديمة، خصوصاً أسطورة أوديسيوس باعتبار أن الإلياذة والأوديسة هما اللبنة الأسطورية الأساسية للوجدان الغربي. وقد جاء في الأوديسا أن أوديسيوس طلب من بحارته أن يضعوا الشمع في آذانهم حتى لا يسمعوا غناء الحوريات، وهو غناء ينتهي بمن يسمعه إلى الاستسلام لهن ولإغوائهن. وطلب منهم أن يقيدوه إلى «صاري» السفينة، وأن يزيدوا تقييده كلما ازداد الغناء. وتنتهي الأسطورة بانتحار الحوريات لأن أوديسيوس سمع غناءهن وعرف سرهن.

وتُفسَّر هذه الأسطورة على النحو التالي:

١- علاقة الإنسان بالطبيعة في الأوديسة هي علاقة صراع وهيمنة وليست علاقة توازن. وأوديسيوس وبحارته هم رمز الإنسان الذي يود الهيمنة على الطبيعة.

٢- يتم إنجاز هذا الهدف عن طريق إهدار إنسانية الإنسان وتلقائيته، فالبحارة، رمز الطبقة العاملة، يفقدون الصلة تماماً مع الطبيعة، وأوديسيوس، رمز الطبقة الحاكمة، لا يستمع إلى الغناء إلا وهو مقيد إلى الصاري، أي إنه يحلم بالسعادة دون أن يعيشها ويحلم بالطبيعة دون أن يرتبط بها.

٣- لا يَنتُج عن هذا انفصال الإنسان عن الطبيعة وحسب وإنما يَنتُج عنه أيضاً انفصال المثال عن الواقع وانفصال الجزء الإنساني عن الكل الطبيعي، وبذا أصبح الإنسان يعيش بعقله في مواجهة البيئة يحاول استغلالها وحسب دون أن يتفاعل معها، أي أن الإنسان الكلي الحي يموت ليحل محله إنسان اقتصادي إمبريالي ميت، لأنه لا يحوي داخله الجوهر الإنساني المتكامل.

٤- تنتهي الأسطورة بانتحار الحوريات وموت الطبيعة، لأنها فقدت سحرها وقدسيتها.

ويرى مفكرو مدرسة فرانكفورت أن جذور العقل الأداتي تعود كذلك إلى المنطق الأرسطي الذي يكشف عن الميل لإخضاع جميع الموضوعات، سواء كانت عقلية أم جسمية، اجتماعية إنسانية أم طبيعية مادية، لنفس القوانين العامة للتنظيم والحسابات والاستنتاج.

وأخيراً، يذكر هوركهايمر وأدورنو ذاتية ديكارت حين وضع الذات مقابل الموضوع وخلق هذه الثنائية الحادة والصلبة بينهما وكأن الذات يمكن أن تُوجَد مستقلة عن الموضوع، وكأن الموضوع يمكن أن يُوجَد في حد ذاته مستقلاً عن الذات. واستقلال الذات هنا يعني أنها ستُحوِّل الطبيعة إلى مجرد موضوع للتأمل (كما فعل أوديسيوس) يمكن توظيفه وحوسلته والسيطرة عليه. ويُميِّز أدورنو وهوركهايمر بين المحاكاة والإسقاط. فالمحاكاة هي إدراك مركب يحفظ التوازن بين الذات والموضوع كما يحفظ التوتر الخلاق بينهما. أما الإسقاط فهو شكل من أشكال البارانويا إذ يحول البيئة إلى مجرد امتداد للذات.

وحركة الاستنارة هي قمة منطق السيطرة والهيمنة يشيرون لها بأنها **الاستنارة المريضة والاستنارة اللاإنسانية والمدنية في مقابل الحضارة**، فهي حركة إسقاط لا محاكاة إذ تُلغي الطبيعة تماماً وتُعلن إمكانية السيطرة النهائية من خلال تجريدها من خصائصها الضرورية (قداستها - حرمتها - أسرارها - غيبها)، وتفتيتها إلى ذرات منفصلة، وإدراكها من خلال مقولات واحدية مادية بسيطة، وإخضاعها للقياس والحساب والتحكم والسيطرة. ولكن المفارقة تكمن في أن الاستنارة بذلك أدركت الإنسان نفسه من خلال مقولات العلوم الطبيعية البسيطة (الموضوعية المنفصلة تماماً عن الذات). وينتهي الأمر حين يسوي التنوير كل شيء بكل شيء آخر، ويصبح العالم مادة استعمالية خاضعة لمؤسسات

العقل الأداتي الإدارية والبيروقراطية الذي ينفلت من أية غائيات إنسانية حتى يصبح قوة مستقلة تماماً لها أجزاؤها وأهدافها التي تتجاوز ما هو إنساني. وتصل هذه الاستنارة اللاإنسانية إلى قمتها في الفاشية التي هي شكل من أشكال البارانويا المتطرفة التي تُسقط الذات الإنسانية على الطبيعة وتُلغِي الطبيعة تماماً، فالرأسمالية التقليدية تعتمد على وساطة السوق، ولذا ثمة علاقة ما بين الذات والموضوع، أما الفاشية فهي تُسقط السوق وتحاول السيطرة الكاملة عليه بشكل مباشر من خلال ممارسة القوة غير المحدودة.

ويمكن القول بأن العقل الأداتي، بعد تبلوره، يتسم بالسمات التالية:

١- ينظر العقل الأداتي إلى الواقع من منظور التماثل ولا يهتم بالخصوصية، ولذا فهو يبحث عن السمات المتماثلة في الأشياء ويهمل السمات التي تميِّز ظاهرة ما عن أخرى.

٢- العقل الأداتي قادر على إدراك الأجزاء، ولذا فهو يفتت الواقع إلى أجزاء غير مترابطة، ويفككه دون أن يستطيع إعادة تركيبه إلا من خلال نماذج اختزالية بسيطة.

٣- ينظر العقل الأداتي إلى الإنسان باعتباره مجرد جزء يشبه الأجزاء الطبيعية/ المادية الأخرى. وهذا الجزء ليس له ما يُميِّزه عن بقية العالم، ولذا فهو مُستوعَب في كليته في النظام الاجتماعي وفي تقسيم العمل السائد وفي الطبيعة/المادة.

٤- العقل الأداتي ينظر إلى الإنسان من منظور العلوم الطبيعية باعتباره شيئاً ثابتاً وكمًّا واضحاً ووضعاً قائماً لا يحوي أية إمكانيات.

٥- العقل الأداتي ينظر إلى الطبيعة والإنسان باعتبارهما مادة استعمالية يمكن توظيفهما وحوسلتهما لخدمة أي هدف.

٦- الهدف النهائي من الوجود هو الحفاظ على بقاء الذات وهيمنتها وتفوقها، ومن هنا تسميته بالعقل الذاتي أيضاً.

٧- لتحقيق هذا الهدف، يلجأ العقل الأداتي إلى فرض المقولات الكمية على الواقع وإخضاع جميع الوقائع والظواهر الطبيعة والإنسان للقوانين الشكلية والقواعد القياسية والنماذج الرياضية، حتى يمكن التحكم في الواقع ويصل هذا إلى ذروته في الفلسفة الوضعية.

ينتج عن هذا ما يلي:

١- أن العقل الأداتي يصبح عاجزاً تماماً عن إدراك العمليات الاجتماعية والسياسية والتاريخية في سياقها الشامل الذي يتخطى حدوده المباشرة، بل إنه يعجز تماماً عن إدراك غائيات نهائية أو كليات متجاوزة للمعطيات الجزئية الحسية والمعطيات المادية الآنية (ولذا، يمكن تسميته بالعقل الجزئي) وهو ما يعني أنه يصبح عاجزاً تماماً عن تحقيق أي تجاوز معرفي أو أخلاقي.

٢- لهذا السبب نفسه، يصبح العقل الأداتي غير قادر على تَجاوُز الحاضر للوصول إلى الماضي وإلى استشراف المستقبل، أي إن العقل الأداتي يسقط تماماً في اللازمنية واللاتاريخية.

٣- مع غياب أية مقدرة على إدراك الكل المتجاوز وأية أسس تاريخية ورؤى مستقبلية، أي مع غياب أية أرضية معرفية ثابتة، يمكن أن تستند إليها معايير عامة، يسقط العقل الأداتي تماماً في النسبية المعرفية والأخلاقية والجمالية، إذ تصبح كل الأمور متساوية، ومن ثم تظهر حالة من اللامعيارية الكاملة. ومع هذا، يمكن القول بأن النموذج الكامن والمهيمن على الإنسان يصبح مع تساوي الأمور، هو: الطبيعة/المادة - السلعة - الشيء في ذاته - علاقات التبادل المجردة.

٤- لكل هذا، يصبح العقل الأداتي قادراً على شيء واحد: قبول الأمر الواقع والتكيف مع ما أمامه من وقائع قائمة وأحداث وجزئيات وظروف القهر والقمع والتنميط والتشيؤ والاغتراب، وهو ما يعني تثبيت دعائم السلطة وعلاقات القوة والسيادة القائمة في مجتمع معين، وكبح أية نزعات إبداعية تلقائية تتجاوز ما هو مألوف.

٥- لكل هذا، فإن العقل برغم تحرره من الأساطير إلا أنه تحوَّل هو نفسه إلى قوة عقلانية تحاول السيطرة على الطبيعة وعلى الإنسان وترشيد الحياة بشكل يؤدي إلى نفي الحرية تماماً، كما يتبدَّى في البنَى الرشيدة الحديثة للتسلط. ولذا فالتقدم أدَّى إلى عكسه والتنوير أدَّى إلى الشمولية والمجتمعات الحديثة التي تسعى إلى الفردية همَّشت الفرد. ولذا فهي في طريقها إلى شكل من أشكال البربرية تتقدم بخطى حثيثة ((نحو الجحيم)). وما جرى في معسكرات الإبادة النازية إن هو إلا جزء عضوي من هذه المسيرة الشيطانية.

وقد رصد يورجين هابرماس (١٩٢٩م -)، آخر ممثلي مدرسة فرانكفورت، ظاهرة العقل الأداتي وترويض الإنسان في المجتمعات الحديثة وسماها **استعمار عالم الحياة**، أي عالم الوجود المُتعيِّن المُعاش الذي تُوجَد فيه الذات وتتفاعل معه وتستمد وجودها منه. فالترشيد الأداتي والحوسلة المتزايدة لمجالات متنامية في الحياة الاجتماعية، من قبَل الأنظمة والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والإدارية، يؤدي إلى استعباد الإنسان، وإلى تقليص عالم الحياة وهيمنة عالم الأداة، واستبعاد كثير من جوانب حياته الثرية وإمكانياته الكامنة المتنوعة.

في مقابل العقل الأداتي يضع مفكرو مدرسة فرانكفورت **العقل النقدي**. والعبارة ترجمة للمُصطلَح الإنجليزي **كريتيكال ريزون critical reason والعقل**

النقدي هو المفهوم الأساسي في كتابات مفكري مدرسة فرانكفورت (النظرية النقدية) ويُقال له أيضاً: **العقل الكلي** أو **العقل الموضوعي** في مقابل **العقل الأداتي** أو **العقل الجزئي والعقل الذاتي**. وكلمة **نقدي** هنا مبهمة إلى حدٍّ ما، وتعود إلى مفهوم كانط في النقد. فكانط كان يرى عمله باعتباره جزءاً من المشروع التنويري الغربي الذي رفض جميع الحجج التقليدية القائمة وأخضع كل شيء للنقد. ولكنه لم يتوقف عند هذا الحد وإنما أخذ خطوة للأمام، وأخضع العقل للعملية النقدية ذاتها، أي إن كانط أخضع أداة الاستنارة الكبرى للنقد وبيَّن حدودها الضيقة، متجاوزاً بذلك عقلانية عصر الاستنارة، أي إن هناك عقلانيتين: عقلانية مباشرة وسطحية، وعقلانية أكثر عمقاً، وهذا هو الذي ترجم نفسه إلى عقلانية العقل الأداتي، وعقلانية العقل النقدي.

ويتسم العقل النقدي بما يلي:

١- لاينظر العقل النقدي إلى الإنسان باعتباره جزءاً من كل أكبر منه يعيش داخل أشكال اجتماعية ثابتة معطاة، مُستوعَباً تماماً فيها وفي تقسيم العمل القائم، وإنما باعتباره كياناً مستقلاً مبدعاً لكل ما حوله من الأشكال التاريخية والاجتماعية.

٢- العقل النقدي يدرك العالم، الطبيعة والإنسان، لا كما تدركه العلوم الطبيعية، باعتباره مُعطًى ثابتاً ووضعاً قائماً وسطحاً صلباً، وإنما يدركه باعتباره وضعاً قائماً وإمكانية كامنة.

٣- العقل النقدي لا يقنع بإدراك الجزئيات المباشرة، فهو قادر على إدراك الحقيقة الكلية والغاية من الوجود الإنساني.

٤- العقل النقدي قادر على التعرف على الإنسان ودوافعه وإمكانياته والغرض من وجوده.

٥- العقل النقدي، لكل ما سبق، قادر على تَجاوُز الذات الضيقة والإجراءات والتفاصيل المباشرة والحاضر والأمر الواقع، ولذا يمكن تسمية **العقل النقدي بـ العقل المتجاوز**. ولذا فهو لا يذعن لما هو قائم ويتقبله، وإنما يمكنه القيام بجهد نقدي تجاه الأفكار والممارسات والعلاقات السائدة والبحث في جذور الأشياء وأصولها وفي المصالح الكامنة وراءها والمعارف المرتبطة بهذه المصالح، وهذا هو الجانب التفكيكي في العقل النقدي.

٦- الحقيقة الكلية التي يدركها العقل النقدي والإمكانيات الكامنة ليست أموراً مجردة متجاوزة للإنسان، الفكرة الهيجلية المطلقة، وإنما كامنة في الإنسان ذاته، والعقل النقدي قادر على رؤيتها في كمونها هذا، أي أن الإنسان يحل محل الفكرة المطلقة.

٧- لكل هذا، فالحقيقة لا تُوجَد في الواقع بذاته وإنما تقع بين الواقع الملموس كما يحدده المجتمع من جهة، والخبرة الذاتية من جهة أخرى. ولذا فالوضع الأمثل هو وضع التوازن بين الذات والموضوع، وهذا ما يقدر على إنجازه العقل النقدي وما يفشل فيه تماماً العقل الأداتي.

٨- التاريخ هو عملية كاملة تتحقق من خلالها الذاتية الإنسانية، أي إن التاريخ هو الذي يُردُّ إلى الإنسان، خالق التاريخ، وليس الإنسان هو الذي يُردُّ إلى التاريخ. ولذا، فإن المجتمع في كل لحظة هو تجل فريد للإنسان؛ وتحقق الإمكانية الإنسانية في التاريخ هو الهدف من الوجود الإنساني.

٩- يمكن إنجاز عملية انعتاق الإنسان من خلال التنظيم الرشيد للمجتمع المبني على إدراك الإمكانية الإنسانية من خلال الترابط الحر بين أفراد، عند كل منهم نفس الإمكانية لتنمية نفسه بنفس الدرجة وبذا يمتنع الاستغلال.

١٠- يمكن للعقل النقدي أن يساهم في هذه العملية من خلال الجهد التفكيكي الذي أشرنا إليه. ويمكنه أيضاً القيام بجهد تركيبي إبداعي، فهو قادر على التمييز بين ما هو جوهري وبين ما هو عرضي، وعلى صياغة نموذج ضدي لا انطلاقاً مما هو مُعطًى وإنما مما هو مُتصوَّر وممكن في آن واحد، ويمكن على أساسه تغيير الواقع، أي إن العقل النقدي يطرح أمام الإنسان إمكانية تَجاوُز ما هو قائم دائماً انطلاقاً من إدراكه لما هو ممكن داخله، أي إنه يفتح باب الخلاص والتجاوز أمام الإنسان، وهو عكس التكيف والإذعان للأمر الواقع على طريقة العقل الأداتي.

وبرغم أن مفكري مدرسة فرانكفورت لم يصرحوا بهذا، فيمكن القول بأن الحقيقة الكلية التي يتحدثون عنها هي حقيقة ثابتة، وأن الغاية الإنسانية التي يتحدثون عنها هي غاية نهائية، فكأنهم يعارضون ما هو ثابت ونهائي وكامن، ويضعونه في مقابل ما هو متغيِّر وآلي وظاهر. ولذا، وبرغم حديثهم الدائم عن المادية والتاريخية، فهم أكثر تركيباً من ذلك. فالكل الاجتماعي الذي يتحدثون عنه والإمكانية الإنسانية الكامنة التي يتعرفون عليها والكل الإنساني الذي لا يمكن فهمه إلا من منظور الغائية الإنسانية الكامنة فيه، هذه كلها ليست مفاهيم علمية مادية وإنما هي مفاهيم فلسفية متجاوزة لعالم الطبيعة/المادة. لكل هذا، يُطلَق على مدرسة فرانكفورت اصطلاح **إنسانية (هيومانية) ميتافيزيقية**، أي إن مقولة الإنسان تصبح مقولة متجاوزة لقوانين الطبيعة/المادة. وانطلاقاً من هذا، فإن مفكري مدرسة فرانكفورت يذهبون إلى أن آلية الخلاص ليست الطبقة العاملة، وإنما المثقفون القادرون على التعرف على الإمكانيات الكامنة في الإنسان وعلى رؤية الماضي والحاضر والمستقبل، ثم يضيفون إلى المثقفين «أكثر العناصر تطوراً في الطبقة العاملة» أي أكثر العناصر اقتراباً من المثقفين.

ويظهر التحليل الفلسفي في مقابل التحليل العلمي المادي في رؤيتهم لليبرالية وعلاقتها بالفاشية. فالليبرالية، ابنة عصر الاستنارة، تدور حول المصلحة الآنية والعقل الذاتي الأداتي، ويتم التناسق في المجتمع من خلال اليد الخفية التي لا يتحكم فيها أحد، والتي تتجلى بشكل متبلور في السوق وآليات العرض والطلب والبيع والشراء، أي إن ثمة غياباً كاملاً لأي إدراك للإمكانيات الإنسانية الكامنة وللغائية الإنسانية. ولذا، فإن العلوم الطبيعية والحسابات الكمية الصارمة تسيطر دون اعتبار لما هو إنساني. وحينما يدخل المجتمع الليبرالي في مرحلة الأزمة، تحل الدولة محل اليد الخفية، وتستمر في إدارة المجتمع بالطريقة نفسها دون أي اعتبار لأية غائية إنسانية، ويسيطر العقل الأداتي تماماً. فآليات السوق ليست هي السبب في تَحوُّل الليبرالية إلى فاشية، فالسبب الحقيقي هو هيمنة العلوم الطبيعية والمنطق الكمي. وبهذا المعنى، فإن الفاشية كامنة في الليبرالية وكلاهما كامن في فكر حركة الاستنارة.

الفصل الرابع

المادية في التاريخ

بعد أن تناولنا بعض معالم الفلسفة المادية وفشلها في تفسير ظاهرة الإنسان باعتباره ظاهرة مركبة، فلنحاول أن نرى ترجمة ذلك في التاريخ. ونحن نذهب إلى أن الرؤية المادية تترجم نفسها إلى الداروينية الاجتماعية، أكثر الفلسفات مادية، وإلى ما نسميه **العلمانية الشاملة**، والرؤية العلمانية الإمبريالية.

الداروينية الاجتماعية

الداروينية ترجمة لكلمة **داروينيزم Darwinism** الإنجليزية، ويُقال لها أيضاً: **الداروينية الاجتماعية**. وهي كلمة منسوبة إلى اسم تشارلز داروين (١٧٣١ – ١٨٢٠م). وهي فلسفة علمانية شاملة، واحدية عقلانية مادية كمونية تنكر أية مرجعية غير مادية، وتستبعد الخالق من المنظومة المعرفية والأخلاقية، وتَرُد العالم بأسره إلى مبدأ مادي واحد كامن في المادة وتدور في نطاق الصورة المجازية العضوية والآلية للكون. والآلية الكبرى للحركة هي الصراع والتَقدُّم اللانهائي وهو صفة من صفات الوجود الإنساني. وقد حققت الداروينية الاجتماعية ذيوعاً في أواخر القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي اتسع فيها التشكيل الإمبريالي الغربي ليقتسم العالم بأسره. ويمكن القول بأن الداروينية هي النموذج المعرفي الكامن وراء معظم الفلسفات العلمانية الشاملة، إن لم يكن كلها.

ويرى دعاة الداروينية الاجتماعية أن القوانين التي تسري على عالم الطبيعة والغابة هي ذاتها التي تسري على الظواهر الإنسانية، التاريخية والاجتماعية. وهم يذهبون إلى أن تشارلز داروين قد وصف هذه القوانين في كتابيه الكبيرين: حول (أصل الأنواع) من خلال الانتخاب الطبيعي و (بقاء الأجناس) الملائمة في عملية الصراع من أجل الحياة. وقد ذهب داروين إلى أن الكون بأسره سلسلة متواصلة في حالة حركة من أسفل إلى أعلى وأن الإنسان إن هو إلا إحدى هذه الحلقات، قد يكون أرقاها ولكنه ليس آخرها. ويرى داروين أن تَقدُّم الأنواع البيولوجية الحية يعتمد على الصراع من أجل البقاء الذي ينتصر فيه الأصلح. إن عالم داروين عالم مستمر ومغلق لا ثغرات فيه، ولا فراغات، ولا مسافات، فكل حلقة تؤدي إلى التي تليها، تماماً كما هو الحال مع عالم إسبينوزا ونيوتن حيث تحرك كل عجلة العجلة التي بجوارها وبالفعل، وصف أحدهم داروين بأنه نيوتن العلوم البيولوجية. وهكذا تؤدي اليرقة إلى القرد، والقرد إلى الإنسان بطريقة آلية تماماً كما تتحرك الأجسام تحت تأثر قانون الجاذبية، وكما تتحول الأفكار الجزئية إلى أفكار آلية بطريقة آلية في منظومة لوك.

وهذا هو تَصوُّر داروين أو فرضيته. ولكنه كان في واقع الأمر عاجزاً تماماً من الناحية العلمية عن إثبات كثير من فرضياته. ولذا فهناك حديث عن الحلقة المفقودة، وهي تعني وجود مسافة بين القرود والإنسان، ولذا فقد تحدثوا عن الطفرة بمعنى سَد الثغرة في الزمان من دون سبب واضح، وتم فرض الاستمرارية والواحدية دون وجود شواهد مادية علمية. ومع هذا، ذهب دعاة الداروينية الاجتماعية إلى أن فرضية داروين نظرية وحقيقة علمية، ثم نقلوا هذه الفرضية من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان، وقرروا أن العلاقة بين الكائنات الحية في الطبيعة لا تختلف عن العلاقات بين الأفراد داخل المجتمعات الإنسانية، ولا عن العلاقات بين المجتمعات والدول. وعلى هذا، تم استخدام

النموذج الداروينى لا لتفسير الطبيعة/ المادة وحسب، وإنما لتفسير حياة الإنسان الفرد في المجتمعات، وفي تفسير العلاقات بين الدول والمجتمعات على المستوى الدولي.

وقد وُظِّفت الداروينية الاجتماعية في تبرير التفاوت بين الطبقات داخل المجتمع الواحد وفي الدفاع عن حق الدولة العلمانية المطلقة وفي تبرير المشروع الإمبريالي الغربي على صعيد العالم بأسره. فالفقراء في المجتمعات الغربية وشعوب آسيا وإفريقية (والضعفاء على وجه العموم) هم الذين أثبتوا أن مقدرتهم على البقاء ليست مرتفعة، ولذا فهم يستحقون الفناء أو على الأقل الخضوع للأثرياء ولشعوب أوربة الأقوى والأصلح.

ويمكن تلخيص الأطروحات الأساسية في الداروينية الاجتماعية على النحو التالي:

١- كل الأنواع العضوية ظهرت من خلال عملية طويلة من التطور، وهي عملية حتمية شاملة تشمل كل الكائنات، وضمن ذلك الإنسان، وكل المجتمعات في المراحل التاريخية كافة.

٢- العالم كله في حالة تَطوُّر دائم، وهذا التطور يتبع نمطاً واضحاً متكرراً ببرغم أن التطور قد يكون بطيئاً وغير ملحوظ أحياناً، وقد يأخذ شكل طفرة فجائية واضحة أحياناً أخرى.

٣- تتم عملية التطور من خلال صراع دائم بين الكائنات والأنواع. فالصراع دموي حتمي، وهو صراع جماعي لا فردي.

٤- السبب الذي يؤدي إلى تَغيُّر الأنواع هو الاختيار الطبيعي الذي يؤثر في جماعات الكائنات العضوية ويترك عليها آثاراً مختلفة.

٥- الكائن أو النوع الذي ينتصر على الكائنات والأنواع الأخرى، ويحقق البقاء المادي لنفسه، يثبت بالتالي أنه نوع أرقى من الأنواع الأخرى إذ حقق البقاء على حسابها، فبقي هو بينما كان مصيرها الفناء.

٦- تحقق الكائنات البقاء إما من خلال التكيف البرجماتي مع الواقع، فتتلون بألوانه وتخضع لقوانينه، أو تحقق البقاء من خلال القوة وتأكيد الإرادة النيتشوية على الواقع، والبقاء من نصيب الأصلح القادر على التكيف والأقوى القادر على فرض إرادته. ومن أشكال التكيف، الانتقال من التجانس (البسيط) إلى اللاتجانس (المركب).

٧- مهما كانت آلية البقاء، لا علاقة لها بأية قيم مطلقة متجاوزة، مثل الأمانة أو الأخلاق أو الجمال، فالبقاء هو القيمة المحورية في المنظومة الداروينية التي تتجاوز الخير والشر والحزن والفرح.

٨- النوع الذي ينتصر يورث الخصائص التي أدت إلى انتصاره سر بقائه إلى بقية أعضاء النوع، بمعنى أن التفوق يصبح عنصراً وراثياً.

٩- هذا يعني استحالة وجود مساواة مبدئية بين الأنواع أو بين أعضاء الجنس البشري.

١٠- مع تزايد معدلات التطور، يصبح هناك كائنات أكثر رقياً من الكائنات الأخرى بحكم بنيتها البيولوجية، ومن ثم يصبح للتفاوت الثقافي أساساً بيولوجياً حتمياً.

ولعله لا توجد فلسفة أثرت في عصرنا الحديث أكثر من الفلسفة الداروينية، كما لا توجد فلسفة بلورت الرؤية العلمانية للكون أكثر من الفلسفة الداروينية:

١- فقد رسخت الفلسفة الداروينية أفكار الواحدية المادية الكونية التي تذهب إلى أن العالم إن هو إلا مادة واحدة صدر عنها كل شيء، مادة خالية من الغرض والهدف والغاية ولا توجد داخلها مطلقات متجاوزة من أي نوع. فالعالم طبيعة، والطبيعة محايدة لا تعرف الخير أو الشر أو القبح أو الجمال. ولا توجد أية ثغرات في الكون إذ إن المنطق المادي حتمي شامل يشتمل على كل شيء. ولا توجد ثنائيات في الكون إذ يُرَد كل شيء إلى المادة ويُفسَّر كل شيء بالتطور المادي. ومع هذا، توجد الثنائيات الاجتماعية الصلبة: الأقوياء/الضعفاء - الأثرياء/الفقراء - السادة/العبيد - القادرون على البقاء/ضحايا الصراع.

٢- الإنسان إن هو إلا جزء من هذه الطبيعة وهذه المادة، وقد صدر هو أيضاً عنهما من خلال عملية التطور، إذ لا يوجد سوى قانون طبيعي واحد يسري على الإنسان والأشياء، فالوجود الإنساني نفسه يتحقق من خلال الآليات التي يتحقق من خلالها وجود كل الكائنات الأخرى، أي الصراع والقوة والتكيف. وهو وجود مؤقت، تماماً مثل مكانته في قمة سلم التطور، إذ إنه حتماً سيفقد مكانته هذه من خلال سلسلة التطور التي دفعت به إلى القمة. بل ويمكن القول بأن الأميبا من منظور تطوري صارم أكثر تميزاً من الإنسان لأنها حققت البقاء لنفسها مدة أطول من الإنسان والإنسان، شأنه شأن الأميبا، لا يتمتع بأية حرية ولا يحمل أية أعباء أخلاقية، فالقوانين الأخلاقية هي مجرد تَطوُّر لأشكال من السلوك الحيواني الأقل تطوراً والحرص الغريزي على البقاء البيولوجي. وهذا يعني أن القانون الأخلاقي، وكل القوانين، هي قوانين مؤقتة نسبية، ترتبط بحلقة التطور التي أفرزتها، ولذا يتم الاحتفاظ بالقوانين ما دامت تخدم المرحلة. ومن ثم فإن الأخلاق المطلقة تقف ضد التقدم العقلاني المادي، خصوصاً إذا كانت هذه الأخلاق أخلاق دينية تدعو إلى حماية الأضعف والأقل مقدرة إلى الإشفاق عليه والعناية به. وهذا يعني أن كل الأمور نسبية

تماماً ولا توجد أية مطلقات، ولذا يمكن القول بأن النظرية الداروينية هي الأساس العلمي للفكر النسبي. وإذا كان التطور يتم أحياناً عن طريق الصدفة، وتحدده الحوادث العارضة، فيمكن القول بأن النظرية الداروينية هي أيضاً أساس الفكر العبثي.

٣- إذا كان الأمر كذلك، فإن أفضل طريقة لتفسير سلوك الإنسان ووجوده لا يمكن أن يتم إلا من خلال النماذج الطبيعية المادية، ومن هنا حتمية وحدة العلوم. وإذا كان للظاهرة تاريخ، فهو تاريخ مادي يمكن دراسته من خلال دراسة بنية الظاهرة المادية. وقد قام داروين نفسه بتفسير الظواهر البيولوجية من خلال دراسة تاريخها البيولوجي. وكما قال أحد الباحثين: هذا يعني في واقع الأمر عدم وجود أي فارق أساسي بين مجموعة من الشبان الذين يختطفون فتاة ويغتصبونها ثم يقتلونها وقطيع من الذئاب تهاجم ظبياً وتلتهمه. فكلاهما تدفعه غريزة طبيعية مادية قوية. ولعل الفارق الثانوي الوحيد أن الشبان قد هاجموا عضواً من نفس نوعهم، وهو الأمر الذي يعوق عملية البقاء وهذا هو المنطق الوحيد المقبول في إطار دارويني عقلاني مادي.

٤- وبرغم الواحدية الكونية التي تصدر عنها الداروينية، وبرغم رفضها لأن تكون أية نقطة متجاوزة للمادة مصدراً للحركة، وبرغم أنها تفترض عدم وجود مخطط إلهي وراء الكون، إلا أنها مع هذا كله تفترض وجود غائية طبيعية كالتطور باعتباره حركة من نقطة أدنى إلى نقطة أعلى ومن التجانس البسيط إلى اللاتجانس المركب، حركة حتمية تماماً مثل التقدم الحتمي الذي تفترضه معظم الأيديولوجيات العلمانية. والغائية التي يطرحها داروين غائية غير متجاوزة تأخذ شكل إيمان بأن هناك غاية كامنة في الطبيعة نفسها. لكن هذه الغائية قد تكون زيادة في التركيب والتطور من البسيط إلى المركب، وقد تكون شيئاً يُسمَّى **إرادة الحياة أو القوة**، وقد يكون شكلاً من أشكال الوعي ظهر

بالصدفة من خلال عملية كيماوية زادت من تركيب المادة. والمهم أن التطور، مهما بلغ بالكائنات من ارتفاع ورقي، فليس ثمة تجاوز إذ إن كل شيء، وضمن ذلك الإنسان، أصله مادي ويُرَد إلى المادة. وينطبق الشيء نفسه على نظرية الأخلاق، فالبقاء هو القيمة الوحيدة، والصراع هو الآلية، والأنانية وحب الذات هما مصدر الحركة، ولذا فإن العالم هو ساحة قتال بين الذئاب من البشر، والإنسان ذئب يفترس أخاه الإنسان، وبين الأمم التي لابد أن تصرع بعضها بعضاً لغاية البقاء، فهي حرب الجميع ضد الجميع. ولا توجد قيمة مطلقة لأي شيء، إذ إن ما يحدد القيمة هو القدرة على الصراع والبقاء. ويمكن القول بأن النظرية الداروينية هي خليط من الصورة المجازية العضوية والصورة المجازية الآلية، فالكون في حالة تَطوُّر عضوي مستمر، يتبع نمطاً ثابتاً لا يتغيَّر، ومن ثم لا يختلف التطور العضوي عن الحركة الآلية في النمطية أو الرتابة.

تبدَّت هذه المنظومة الداروينية بشكل واضح في الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية، من إنكار لقيمة أي شيء أو أية مرجعية متجاوزة إلى تأكيد ضرورة التنافس والصراع والإصرار على حرية السوق وآلياته وعدم تدخل الدولة بحيث يهلك الضعفاء ولا يبقى سوى الأقوياء. والإمبريالية هي تدويل للرؤية الداروينية حيث أصبح العالم كله سوقاً، مسرحاً لنشاط الإنسان الأبيض المتفوق الذي أباح لنفسه قتل الآخر ضماناً لبقائه وتأكيداً لقوته. وقد ساهمت الداروينية أيضاً في تزويد النظريات العرْقية الغربية والتجارب الخاصة بتحسين الأجناس والنسل والقتل الرحيم على أساس علمي.

وقد هيمنت النظرية التطورية، ذات الأصل الدارويني، على العلوم الاجتماعية. فالإيمان بالتقدم والحتمية التاريخية جميعها أشكال من التطورية. وهناك كثير من النظريات التاريخية والاجتماعية هي تطبيقات لمبدأ التطور من التجانس البسيط إلى اللاتجانس المركب. لقد درس هربرت سبنسر التاريخ

باعتباره تطوراً من المجتمع العسكري إلى المجتمع الصناعي، ورآه دوركهايم تطوراً من التضامن الميكانيكي إلى التضامن العضوي، ورآه ماركس تطوراً من الشيوعية البدائية إلى الشيوعية المركبة (عبر حلقات محددة: المجتمع العبودي فالإقطاعي فالرأسمالي فالاشتراكي). وقد بيَّن أوجست كونت أن التطور هو تَطوُّر من مجتمع يستند إلى السحر إلى مجتمع يستند إلى الدين وصولاً إلى المجتمع الحديث الذي يستند إلى العلم. والفكر العرْقي الغربي هو فكر تطوري إذ يرى أن الإنسان الأبيض هو آخر حلقات التطور وأعلاها، ولذا فله حقوق معينة. وقد تبلور الفكر التطوري العرْقي في الأيديولوجيا النازية التي تبنت تماماً فكرة وحدة العلوم وَطبَّقت القوانين الطبيعية بصرامة على الكافة، وحاولت الاستفادة من قوانين التطور من خلال قواعد الصحة النازية (إبادة المعوقين والمتخلفين عقلياً وأعضاء الأجناس الأخرى) ومن خلال محاولات تحسين النسل من خلال التخطيط وعقد زيجات أو تنظيم علاقات إخصاب تؤدي إلى إنجاب أطفال آريين أصحاء.

والفكر الصهيوني، مثله مثل الفكر النازي، هو ترجمة للرؤية الداروينية، فالصهاينة قاموا بغزو فلسطين باسم حقوقهم اليهودية المطلقة التي تَجُبُّ حقوق الآخرين، كما أنهم جاؤوا إلى فلسطين ممثلين للحضارة الأوربية ويحملون عبء الرجل الأبيض. وهم، نظراً لقوتهم العسكرية، يملكون مقدرة أعلى على البقاء. أي إنهم جاؤوا من الغرب مسلحين بمدفعية أيديولوجية وعسكرية داروينية علمانية ثقيلة، وقاموا بتسوية الأمور من خلال الموقع الدارويني النيتشوي فذبحوا الفلسطينيين وهدموا قراهم واستولوا على أراضيهم، وهي أمور شرعية تماماً من منظور دارويني علماني، بل وواجبة. ولعل تَأثُّر معظم المفكرين الصهاينة بنيتشه أمر له دلالته في هذا المقام.

الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة

الفلسفة الداروينية تشكِّل اللبنة الأساسية في الرؤية الغربية الحديثة للعالم، وقد شكلت هذه الفلسفة المادية الإطار المعرفي لما نسميه الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية. ولتوضيح أبعاد هذه الرؤية فلنبدأ بتعريف العلمانية الشاملة التي يمكن أن نسميها أيضاً **العلمانية المادية** أو **العلمانية العدمية** هي رؤية شاملة للعالم، عقلانية مادية، تدور في إطار المرجعية الكامنة، التي ترى أن مركز الكون كامن فيه، غير مفارق أو متجاوز له، وأن العالم بأسره مُكوَّن أساساً من مادة واحدة، ليست لها أية قداسة ولا تحوي أية أسرار، وفي حالة حركة دائمة لا غاية لها ولا هدف، ولا تكترث بالخصوصيات أو التَفرُّد أو المطلقات أو الثوابت. هذه المادة تشكل كلاًّ من الإنسان والطبيعة، فهي رؤية واحدية كونية مادية.

والعلمانية الشاملة، بهذا المعنى، ليست مجرد فصل الدين أو الكهنوت أو هذه القيمة أو تلك عن الدولة أو عما يُسمَّى **الحياة العامة**، وإنما هي فصل لكل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لقوانين الحركة والحواس عن العالم، أي عن كلٍّ من الإنسان والطبيعة باعتبارها فلسفة مادية تَردُّ الواقع بأسره الإنسان والطبيعة إلى مستوى واحد، ويصبح كله مجرد مادة محضة نافعة نسبية لاقداسة لها - تُوظَّف وتُسخَّر. والهدف من وجود الإنسان في الأرض هو زيادة معرفة قوانين الحركة والطبيعة البشرية والهيمنة عليها من خلال التقدم المستمر الذي لا ينتهي، ومن خلال تراكم المعرفة وسد كل الثغرات وقمع الآخر إلى أن يخضع كل شيء، الإنسان والطبيعة، لحكم العقل وقانون الأرقام وهو قانون يستمد مشروعيته من المعارف العلمية المادية، بحيث تحول الواقع بأسره طبيعة وبشراً إلى جزء متكامل عضوي تنتظمه شبكة المصالح الاقتصادية والعلاقات المادية، فيصبح الواقع أشبه ما يكون بالسوق والمصنع، كل شيء فيه محسوب ومضبوط بعد استبعاد كل الاعتبارات غير المادية، مثل الغيبيات والمطلقات

والخصوصيات، ذلك لأن ما بداخله غيب أو أسرار، وكل ما هو فردي فريد لا يمكن قياسه أو التحكم فيه أو غزوه أو توظيفه أو حوسلته.

وقد تم تهميش الإله أو إلغاؤه باسم الإنسان وصالح الجنس البشري وبعد إلغاء أي مرجعية متجاوزة، تظهر المرجعية الكامنة فيصبح مركز الكون كامناً فيه، ويصبح الإنسان هو مركز الكون دون أي استخلاف من الإله، وتظهر الحركة الإنسانية (الهيومانية). ولكن في إطار المرجعية الكامنة يختزل الإنسان ويُردُّ في كليته إلى الطبيعة/المادة، ويصبح إنساناً طبيعيًّا ماديًّا غير قادر على تجاوز ذاته الطبيعية المادية ولا يتجاوز الطبيعة/المادة بحيث يسري عليه ما يسري على الظواهر الطبيعية من قوانين وحتميات، وهذا ما يعني أن الإنسان يفقد إنسانيته المركبة وتنزع عنه القداسة تماماً. والإنسان الطبيعي إنسان لا حدود ولا قيود عليه، يقف وراء الخير والشر، متمركز حول منفعته ولذته، ولا راد لقضائه أو لرغبته في البقاء. وهو لا يلتزم بأية قيم معرفية أو أخلاقية أو أبعاد نهائية، فهو يتبع القانون الطبيعي ولا يلتزم بسواه، بل ولا يمكنه تجاوزه. لكل هذا أصبح الإنسان كائناً غير قادر إلا على التمركز حول مصلحته ومنفعته ولذته، المادية وبقائه المادي، فمفهوم **الإنسانية جمعاء** مفهوم أخلاقي مطلق متجاوز لقوانين المادة، وليس هناك ما يلزم الإنسان الطبيعي مرجعية ذاته المتمركز حولها أن يؤمن بمثل هذه المطلقات وهذه المُثُل العليا غير المادية، فماذا في قوانين الطبيعة يلزمه بأن يتجاوز مصلحته الخاصة الضيقة وألا يحول الآخر إلى مادة توظف لصالحه؟

لكل هذا، بدلاً من مركزية الإنسان في الكون تظهر مركزية الإنسان الأبيض في الكون، وبدلاً من الدفاع عن مصالح الجنس البشري بأسره يتم الدفاع عن مصالح الجنس الأبيض، وبدلاً من ثنائية الإنسان والطبيعة وأسبقية الأول على الثاني تظهر ثنائية الإنسان الأبيض في مقابل الطبيعة/المادة وبقية البشر الآخرين

الذين يصبحون جزءاً لا يتجزأ منها وتظهر أسبقيته وأفضليته عليهم. ويصبح هم هذا الإنسان الأبيض هو غزو الطبيعة المادية والبشرية وحوسلتها وتوظيفها لحسابه واستغلالها بكل ما أوتي من إرادة وقوة، وهكذا تحوَّلت الإنسانية اليهومانية الغربية إلى إمبريالية.

وهكذا، فإن هذه الرؤية قد حوَّلت الإنسان الغربي إلى مستغِل يلتهم الكون، وحوَّلت الطبيعة وبقية الشعوب إلى مجرد مادة استعمالية توظَّف وتُسخَّر. وقد قام الإنسان الغربي بالفعل بذلك وحقق لنفسه مستويات معيشية مادية ورخاء مادياً لم ير مثله البشر من قبل ومن بعد. وعادةً ما يقف التحليل الاقتصادي عند هذه النقطة وينظر للعالم من منظور معدلات الاستغلال الاقتصادي ويُقسَّم البشر إلى مستغِلين ومستغَلين بالمعنى الاقتصادي وحسب. ولكن التحليل المعرفي يستمر متجاوزاً هذا المستوى. وكما أسلفنا، تم تعريف هذا الإنسان الغربي ذاته في إطار مادي واحدي، والرؤية المادية لا تفرق بين أحد ولا تعطي لأحد مكانة أو منزلة خاصة، فالإنسان الغربي هو أيضاً مادة استعمالية، وهو أيضاً لابد أن يدخل الدائرة، ولذا تم استغلاله بطريقة شرسة قد لا تكون اقتصادية ولكنها شاملة، فقد تم ترشيده هو الآخر من الداخل والخارج في بنيته الاجتماعية والإنسانية حتى تم التحكم فيه تماماً، وأصبح محاصراً تماماً بأجهزة إعلام تدمر البنية الاجتماعية، وبصناعات تدمر البيئة الطبيعية، وبصناعات سلاح ينفق عليها بالملايين وتهدد بتدمير العالم، وبمشروعات فضاء لا يعرف أحد جدواها، وبإيقاع حياة آلي سريع رتيب يقضي على كل ما هو نبيل في حياة الإنسان، وبمؤسسات عامة تضبط حياته وحياة أسرته، أو ما تبقى من الأسرة، وبصناعات اللذة التي تصوغ أحلامه وتصعد توقعاته. فهو مستوعب تماماً في آليات الحياة الحديثة إذ يزداد ترشيده وإعادة صياغته يوماً بعد يوم بهدف زيادة هيمنة الواحدية المادية عليه، تلك الهيمنة التي تعني زيادة التحكم في ساعات عمله

ولهوه، وفي احتياجاته وأحلامه، وفي علاقته بنفسه وبأسرته، وفي البيئة الطبيعية التي يعيش في كنفها حتى يصبح إنساناً رشيداً، منتجاً ومستهلكاً، جزءاً لا يتجزأ من عالم الأشياء والسلع والطبيعة/المادة (التمركز حول الموضوع). ونحن لو استخدمنا هذا المعيار لوجدنا أن الإنسان في العالم الغربي قد طُحِن تماماً وتم تسليعه، إذ إن النظام الذي يكفل له الحياة المادية الهائلة من ناحية اقتصادية هو أيضاً النظام الآلي الذي يتحكم فيه وفي حياته والذي أخرج الأشياء من عالم الإنسان إلى عالم الأشياء، ثم أخرج الإنسان نفسه من عالم الإنسان ووضعه في عالم الأشياء.

وقد ظهرت هذه الرؤية الإمبريالية العلمانية قبل أن تصبح الإمبريالية حقيقة تاريخية. ونشأت لدى الإنسان الغربي الرغبة في ضبط حياته وترشيد مجتمعه وذاته والتهام العالم قبل ميلاد رجل أوربة النهم. كانت جيوش أوربة الغازية تسير في عقل الإنسان الغربي وأحلامه قبل أن تطأ أقدام جنودها الثقيلة غابات إفريقية الخضراء وجبال آسيا الشامخة وقبل أن يباد الملايين من الأطفال والنساء والرجال من الشعوب الأصلية التي كانت تشغل الحيِّز الحيوي الذي كان يود أن يستولي عليه هذا الرجل النهم.

وبسبب هذا الترادف أو التوحد أو الترابط أو التلازم بين الرؤية المعرفية العلمانية والرؤية المعرفية الإمبريالية، فإننا نشير إليهما باعتبارهما **الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية**. ولعل الاختلاف بين العلمانية والإمبريالية هو اختلاف في مجال التطبيق وليس في الرؤية ذاتها، فالرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية تعبِّر عن نفسها من خلال عمليتين تاريخيتين متزامنتين متعاقبتين متشابهتين، وهما عمليتان متكاملتان لا يمكن أن نراهما كسبب ونتيجة (إلا لفترة مبدئية وجيزة) فالأسباب نتائج والنتائج أسباب. هاتان الظاهرتان هما الدولة القومية المطلقة والتشكيل الاستعماري الإمبريالي الغربي. فقد تبدت الرؤية المعرفية الإمبريالية

على هيئة الدولة المطلقة في الداخل الأوربي وعلى هيئة التشكيل الاستعماري الغربي في الخارج العالمي. وبرغم اختلاف المجال والآليات، ظلت الأهداف النهائية واحدة – ترشيد البشر وتسخيرهم وفرض الواحدية المادية على العالم وتحويله إلى مادة متجانسة متحوسلة.

ويمكن أن نرسم الصورة على النحو التالي:

هدف الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية:

فرض الواحدية المادية وحوسلة الطبيعة والإنسان في الداخل الأوربي والخارج العالمي:

في الخارج العالمي: جيوش الدولة المطلقة

آلية التنفيذ ومجال التنفيذ: في الداخل الأوربي: الدولة المطلقة

فثمة اتفاق في الرؤية وفي الأهداف النهائية، واختلاف في آليات التنفيذ ومجاله، أي إن الظاهرتين هما ظاهرة واحدة على المستوى المعرفي:

١– على مستوى العلمنة في الداخل من خلال الدولة القومية المطلقة: قامت الحكومات العلمانية المطلقة في الغرب بترشيد البنية المادية والاجتماعية للمجتمعات الغربية من أجل تعظيم توظيف الموارد البشرية والمادية. فتم ترشيد البنية الطبيعية (المادية) والعنصر الإنساني، وهي عملية تتضمن ترشيد السوق الداخلي واستخدام الموارد الطبيعية التي تقع داخل حدودها، كما تتضمن تحويل الإنسان إلى طاقة مادية تُوظف وإزالة كل الجيوب الوسيطة (الترشيد من الخارج). وقد استبطن الإنسان الغربي هذه الرؤية (الترشيد من الداخل) فارتفعت كفاءته في الأداء، أي إنه تم حوسلة الداخل الغربي تماماً.

٢- على مستوى العلمنة في الخارج من خلال الإمبريالية العالمية: بعد ترشيد الإنسان الغربي من الداخل والخارج، قامت الحكومات القومية العلمانية (المطلقة) بتكثيف طاقتها المادية والبشرية وتسخيرها في تجييش الجيوش، ثم قامت بإرسالها إلى كافة أرجاء العالم للهيمنة عليه وترشيده (من الخارج) وتوظيف موارده البشرية والمادية لصالح الحكومات والشعوب الغربية، وفيما بعد، لصالح قطاعات من النخب السياسية والثقافية في العالم الثالث، باعتبار أنها شريكة للإمبريالية والعلمانية، وذلك حتى تم لها السيطرة على العالم بأسره وإحكام قبضتها. وقد تصاعدت معدلات الهيمنة حتى بدأت قطاعات كبيرة من الناس في العالم بأسره، خصوصاً أعضاء النخب السياسية والاقتصادية، يستبطنون الرؤية العلمانية الإمبريالية (الترشيد من الداخل) وتزايد استبطانهم لها على مر الأيام. وكما حاولت الدولة القومية القضاء على الجيوب الإثنية والدينية في الداخل، وعلى كل المطلقات الإنسانية والأخلاقية غير المادية، وعلى كل الخصوصيات، تحاول الإمبريالية القيام بهذا الدور على مستوى العالم.

وهذه العملية ليست عملية تعاقبية بمعنى أن تؤدي (أ) إلى (ب)، أو أن (أ) تحدث ثم يحدث بعدها (ب)، فالأمر أكثر تركيباً من ذلك.

أ- فعمليات الهيمنة في الخارج زادت من نجاح الدولة المطلقة أمام مواطنيها، وهم مستفيدون من عملية التراكم الرأسمالي الإمبريالي، فزادت الدولة من هيمنتها عليهم، أي إن نجاح الهيمنة في الخارج مرتبط بتزايد الهيمنة في الداخل، لأن تزايد هيمنتها في الداخل يعني أيضاً تزايد مقدرتها على تجنيد جماهيرها للزج بها في الحروب الاستعمارية وتمويل هذه الحروب.

ب- ولنأخذ الإبادة كمثل آخر حيث يلاحَظ ارتباط الداخل بالخارج وتكرر النمط نفسه. ولكن، مع هذا، لا يوجد علاقة خطية واضحة. فالإنسان

الأبيض، في أول تجاربه الاستعمارية، قام بإبادة السكان الأصليين في الأمريكتين باعتبار أن أمريكا أرض عذراء، أي إنه كان استعماراً استيطانيًّا إحلالياً. ثم توقف الاستعمار الغربي عن ذلك بعض الوقت إذ بدأ يلجأ للاستعمار الاستيطاني غير الإحلالي أو الاستعمار العسكري اللذين لا يتطلبان إبادة السكان الأصليين. وفي الولايات المتحدة، كان يُكتفى باعتصار السود والعناصر المهاجرة دون إبادتهم. ولكنه قام بعد ذلك، في أواخر القرن التاسع عشر، بتجربة أخرى من الاستعمار الاستيطاني الإحلالي في فلسطين كانت تتطلب – نظرياً على الأقل – إبادة السكان الأصليين. ولكنه بسبب مقاومتهم، وبسبب الظروف التاريخية، اضطر إلى طردهم وحسب. ثم أجرى الاستعمار الغربي تجربة أخرى في الإبادة شبه الكاملة في الكونغو في الفترة نفسها. وحتى هذه اللحظة أنجز الإنسان الغربي كل عمليات الإبادة في الخارج، ولكنه في نهاية النصف الأول من القرن العشرين قام بعملية إبادة ضخمة في الداخل ليست الأولى من نوعها إذ سبقتها عمليات أخرى ولكن على نطاق أصغر، فقد قامت الدولة النازية بإبادة بعض العناصر البشرية التي تقع داخل مجالها الحيوي (الغجر – السلاف – اليهود). ويبدو أن عمليات الإبادة ضد السكان الأصليين لا تزال مستمرة على قدم وساق في بلاد مثل الأرجنتين والبرازيل.

المطلق العلماني الشامل

كل نسق معرفي يدور حول مطلق بمعنى **ركيزة نهائية أو أساس نهائي**. ويمكن تعريف المطلق بأنه المركز الذي يتجاوز كل الأجزاء ولا يتجاوزه شيء، وبأنه ما يؤدي وجوده إلى تماسك أجزاء النسق، فهو مصدر الوحدة والتناسق، وهو الركيزة النهائية للنسق أو الصورة المجازية والمبدأ الواحد والمرجعية النهائية والميتافيزيقا المسبقة. والمطلق في المنظومات الكمونية هو مركز الكون الكامن

فيه. وأي نسق فلسفي لابد أن يكون له مركز يشكل مطلقه ويقبله أتباع هذا النسق دون تساؤل بشأنه ودون نقاش.

والأنساق الفكرية العلمانية، وهي أنساق كمونية، قد تنكر أية نقطة مرجعية متجاوزة لهذه الدنيا، إلا أنها تستند إلى ركيزة أساسية ومرجعية نهائية كامنة في المادة (الطبيعة أو الإنسان أو التاريخ)، ولذا فهي مرجعية نهائية مادية، مركز مطلق أو مركز يشكل مصدر التماسك في الكون والمجتمع ويزوده بالهدف والغاية ويشكل أساس وحدته ويتجاوز كل الأجزاء (من الناحية التفسيرية) وإن كان لا يتجاوزها أنطولوجياً بسبب كمونه فيها. هذا المطلق في أقصى درجات تعميمه هو المبدأ الواحد. وقد يأخذ أشكالاً كثيرة، ولكنه في التحليل النهائي هو الطبيعة، التي نشير إليها عادةً بـ **الطبيعة/المادة**.

وهذا المطلق العلماني الأساسي الكامن هو وحده المطلق النهائي، هو وحده الثابت وما عداه متغيِّر، مجرد تنويعات عليه. فيقول المرء: ((قانون الطبيعة أو قانون الحركة هو كذا)) أو يقول: ((إننا توصلنا إلى كذا وهو ما يتفق مع القوانين الطبيعية/المادية)) – ومن هنا الحديث عن **الإنسان الطبيعي**، أي **الإنسان الطبيعي المادي** الذي يعيش حسب قوانين الطبيعة/المادة ويستمد منها وحدها المعرفة والقيم الأخلاقية والجمالية. وقد عبَّر هذا المطلق النهائي، هذه المرجعية النهائية المادية الكامنة، عن نفسه في بداية الأمر بشكل واضح مباشر، فكان هوبز يشير إلى الدولة/التنين، وإلى الأخلاقيات الذئبية للإنسان باعتبارها تعبيراً عن الطبيعة/المادة، كما تحدث لوك عن عقل الإنسان والصفحة البيضاء التي لا تختلف عن الطبيعة/المادة في أي شيء، وقام كثير من فلاسفة الاستنارة بمحاولة رؤية الإنسان باعتباره آلة وحسب، وقد بسَّط بنتام المنظومة الأخلاقية وجعلها تدور حول المنفعة واللذة بشكل آلي. ويمكن أن نضم إلى هؤلاء دعاة النظرية العِرقية الغربية التي زوَّدت الإمبريالية الغربية بإطار نظري لإبادة الملايين، إذ ترى

هذه النظرية أن ما يميِّز البشر ومرجعيتهم النهائية (المادية الكامنة) هو انتماؤهم العرْقي (الطبيعي/المادي) ومن ثَمَّ يمكن تفسير تفاوتهم بالعودة إلى القوانين البيولوجية (الطبيعية/المادية).

ويُسمِّي الماركسيون هؤلاء الفلاسفة بالماديين الآليين أو الماديين السُذج أو السوقيين، وهم بالفعل أصحاب رؤية مادية واحدية للإنسان، يتحدثون عن الدوافع الإنسانية وعن الطبيعة البشرية بشكل تافه ساذج أحادي البُعد. وقد أدَّى ذلك إلى رد فعل في الفكر الغربي، وظهرت محاولة لاستعادة مفهوم أكثر تركيبية للإنسان ولعقله ولعلاقته بالطبيعة والمجتمع، فظهرت مطلقات ومرجعيات نهائية مادية كامنة أكثر تركيبية وإن لم تكن أقل كمونية مثل: اليد الخفية عند آدم سميث - المنفعة عند بنتام - وسائل الإنتاج عند ماركس - الجنس عند فرويد - إرادة القوة عند نيتشه - قانون البقاء عند داروين - الطفرة الحيوية عند برجسون - الروح المطلقة عند هيجل التي تتوحد بالطبيعة في نهاية التاريخ - روح التاريخ - روح الحضارة - روح العصر - عبقرية المكان - التقدم اللانهائي - عبء الرجل الأبيض باعتباره عبئاً حضارياً... إلخ. ولكن، ببرغم التركيبية الظاهرة لهذه المفاهيم، إلا أنها مجرد تنويع مركب على مفهوم الطبيعة/المادة نفسه، فالمنفعة والجنس والطبقة لابد أن تُفسَّر، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، تفسيراً مادياً.

والمطلق العلماني النهائي والمرجعية النهائية المادية كما أسلفنا هو الطبيعة/المادة، ولكنَّ ثمة تطابقاً شبه كامل بين الصورة الكامنة وراء الطبيعة/المادة باعتبارها مفهوماً فلسفياً وصورة السوق/المصنع:

١- السوق/المصنع شامل لا انقطاع فيه ولا فراغات، فهو يمتد ليشمل الوطن بأسره، وها هو قد امتد ليشمل العالم.

٢- السوق/المصنع شيء منتظم متسق مع نفسه، خاضع لقوانين ثابتة منتظمة مطردة واضحة بسيطة رياضية حتمية وآلية.

٣- السوق/المصنع لا يكترث بالفرد ولا بالإنسان، ولا بالخصوصيات ولا بالغائيات أو القيم الإنسانية، فهو يتجاوز الإنسان ولا يتجاوزه الإنسان.

٤- السوق/المصنع يتحرك بشكل تلقائي آلي حسب قوانين العرض والطلب الآلية الرياضية الصارمة الكامنة في السوق ذاته.

٥- السوق/المصنع يحوي داخله قوانينه وكل ما نحتاجه لفهمه، وهو واجب الوجود في النظم الرأسمالية والنظم الاشتراكية على حدٍّ سواء.

ولا ندري هل تبنَّى المفكرون العلمانيون الشاملون آليات السوق/المصنع كمقولات لإدراك الطبيعة كنظام واحدي آلي شامل وكمرجعية نهائية مادية، أم تمت دراسة الطبيعة/المادة واستُخدمت مقولاتها لتأسيس السوق/المصنع وتنظيمه على هديها. وعلى كلٍّ، فإن هذا أمر ثانوي إذ يظل هناك هذا التطابق المدهش بين الطبيعة/المادة والسوق/المصنع، والإنسان الاقتصادي هو الإنسان الطبيعي حينما يذهب إلى السوق والمصنع فيذعن لقوانينه التي لا تختلف عن قوانين الطبيعة/المادة.

ولا يختلف وصف دعاة الداروينية الاجتماعية للسوق عن وصفهم للطبيعة/المادة، فالواحد يكاد يكون هو الآخر، والصراع من أجل البقاء والبقاء للأصلح هي قيم نهائية مادية تهيمن على السوق هيمنتها على الطبيعة/المادة. وعملية التطور هي عملية مندفعة من داخل المادة تماماً مثل آليات السوق. وحينما تتم عملية الترشيد والحوسلة (التي تفرض الواحدية على المجتمع)، فهي تتم في إطار مفهوم الطبيعة/المادة والسوق/المصنع.

والسلعة من المطلقات العلمانية والمرجعيات النهائية المادية الأخرى، وكذلك رأس المال، مراكمة المال باعتبارها المعيار المادي النهائي الذي لا يمكن تجاوزه. وفي المنظومة القومية العضوية، يصبح الشعب العضوي هو هذا المطلق. أما في المنظومة الإمبريالية فالمطلق هو الحضارة الغربية وعبء الرجل الأبيض، أو شيء من هذا القبيل. ويمكن القول بأن مفهوم التقدم (المادي) هو واحد من أهم المطلقات العلمانية. والمطلق العلماني كامن، ولكنه ليس ساكناً، ولذا فهو يتغيَّر ويتلون حسب المرحلة التاريخية.

ومنذ منتصف الستينيات أُضيف عنصر ثالث وهو مؤسسات اللذة بحيث أصبحت دورة الإنسان ثلاثية: الإنتاج في المصنع، الاستهلاك في السوق، اللذة في الملهي الليلي أو أي معادل موضوعي، ولكن هذه الإضافة لم تغيِّر من البنية الأساسية الواحدية الشاملة.

وقد تبدَّى المطلق العلماني على المستويين التاريخي والسياسي في شكل مؤسسة الدولة المطلقة التي أصبحت أهم آلية من آليات العلمنة داخل أوربة في المراحل الأولى، ثم قامت جيوشها الإمبريالية بإشاعة النموذج العلماني في بقية العالم منذ نهاية القرن التاسع عشر.

ويرى بشير نافع أن الدولة هي أكثر المؤسسات التي صنعتها يد الإنسان قرباً من حالة الطبيعة من الناحية البنيوية الفلسفية بطبيعة الحال، فالدولة تتبع قانوناً شاملاً ومستمراً يشمل الوطن بأسره. وهو قانون ثابت مطرد حتمي وآلي، كامن في الدولة. وهي لا تكترث بالفرد أو بالإنسان، فهو مجرد وسيلة لتحقيق غاياتها ومصلحتها. والدولة «واجبة الوجود» في النظم الحديثة، وبهذا المعنى تُعدُّ الدولة هي التحقق الكامل والأمثل للمطلق العلماني، ومع هذا نلاحظ أن السوق والمصنع واللذة تنازعها المطلقية والمرجعية النهائية.

ونحن نذهب إلى أن الإنسان الحديث تم تدجينه وتحويله إلى سبمان متكيف مع المجردات المطلقة اللاإنسانية، مصلحة الدولة - قانون الحركة... إلخ. من خلال شعارات مثل ((العودة للطبيعة)). فمثل هذا الشعار هو في واقع الأمر دعوة للإنسان لأن يعود لحركة المادة ويقبلها ويذعن لها، متجاوزاً بذلك وجوده المتعيِّن وحسه الخُلقي وخصوصيته وفرديته وفطرته الإنسانية، أي إن عملية تنميط الإنسان وبرمجته وتَشيُّئه تتم من خلال تدريب وجدانه على قبول الطبيعة/المادة، هذا الكيان غير الإنساني المتجاوز للإنسان، باعتبارها المرجعية النهائية.

وقد بدأت المتتالية العلمانية بأن جعلت الإنسان هو المطلق العلماني ومركز الكون والمرجعية النهائية المادية، فهو العنصر الذي يتجسد من خلاله المركز الكامن في النموذج، ولذا أصبح الإنسان مطلقاً لا يمكن محاكمته، فهو تجسيد للمبدأ الواحد، التمركز حول الذات. ومع تَصاعُد معدلات الترشيد والحوسلة، بدأ الإنسان يتراجع كنقطة مرجعية، وظهرت مطلقات مادية علمانية غير إنسانية، مثل الدولة المطلقة، التمركز حول الموضوع، تشكل هي نفسها المرجعية النهائية المادية. وكان كل هذا يعني أن الكون يظل في حالة تماسك وذا بنية واضحة يمكن للعقل تفسيرها، ولذا تظل هناك ميتافيزيقا ومرجعية نهائية، ويظل هناك ثنائية صلبة وازدواجية. ولكن هذا يتنافى مع طبيعة النسق المادي، وكان لابد من تَجاوُز هذه المطلقات لتسود الواحدية المادية (الصلبة) تماماً. وتتصاعد معدلات العلمنة، وينتشر المركز في كل عناصر النموذج ويتجسد من خلالها جميعاً بلا تمييز ولا تفريق، فيتم التساوي فيما بينها وتسويتها. وفي هذه الحالة، يختفي المركز ويتلاشى وتختفي المرجعيات النهائية المادية إلى أن يصبح المطلق هو الإجراءات. فيظهر ما يُسمَّى أخلاقيات الصيرورة، أي إن يتم الاتفاق بين الجميع على أن المركز والمرجعية النهائية وما لا يقبل النقاش هو

الإجراءات وحسب، قوانين اللعبة، أما نوعية اللعبة والهدف منها فهي أمور يمكن مناقشتها والتفاوض بشأنها، وهذه هي مرحلة الواحدية السائلة.

والحضارة العلمانية الغربية، بهذا المعنى، حضارة فريدة تماماً. فلأول مرة في تاريخ الإنسان يُلغَى الهدف والغاية ويتحرر المطلق منهما، فيصبح لوجوس بلا تيلوس وميتافيزيقا من دون أخلاقيات. وهذا هو الإدراك الأساسي الكامن وراء عالم ما بعد الحداثة، فهو عالم صُفِّي وطُهِّر تماماً من المطلقات والمرجعية النهائية، فلا مركز ولا هامش، وإنما عالم أفقي متساو مسطح لا يوجد فيه وضع خاص أو مُتميِّز لأي شيء وضمن ذلك الإنسان، ولذا فهو عالم خالٍ من المعنى، لا يمكن للدال أن يرتبط فيه بالمدلول، لأنه عالم لا يحتوي على أي مطلق يربط بين التفاصيل كلها؛ عالم نسبي تماماً، ولكنه مع هذا يخلع المطلقية على النسبية. فالمرجعية النهائية هي إنكار المرجعية، والمطلق الثابت الوحيد هو النسبي المتغيِّر، وهذا ما يُعبِّر عنه الفكر المادي بالقول: ((لا ثبات إلا لقوانين التغير)). ومع هذا تظل هناك الداروينية وفكرة البقاء للأقوى باعتبارها المرجعية الوحيدة الثابتة في عالم الواحدية السائلة وما بعد الحداثة والنظام العالمي الجديد.

اللحظة العلمانية الشاملة النماذجية

يعبر المطلق العلماني عن نفسه من خلال نماذج معرفية وإدراكية كامنة مثل الرؤية الداروينية أو الرؤية النيتشوية. ولكن يمكننا أن نشير إلى اللحظة العلمانية الشاملة النماذجية وهي اللحظة النادرة التي يتحقق فيها النموذج باعتبارها **لحظة الصفر العلمانية**، لأن أسطورة الأصل العلمانية الشاملة تذهب إلى أن العالم ظهر بالصدفة المحضة من مادة أولية سائلة غير مُشكَّلة، ومن خلال تفاعل كيمائي بسيط أنتج خلية واحدة لزجة تطورت بالصدفة حسب قانون صارم، ثم نمت وتطورت إلى أن أصبحت الإنسان الطبيعي (المادي) ذا العقل الذي يشبه

الصفحة البيضاء الشمعية والذي لا يتمتع بأي إنفصال عن الطبيعة. فهو بغير هوية محددة، ولا يمكنه تَجاوُز ذاته الطبيعية أو الطبيعة/ المادة، وهو يعيش خاضعاً تماماً لقوانين الضرورة والصيرورة لا يملك فكاكاً منها، فكأن كل لحظات وجوده هي سيولة دائمة، فهي لحظة رحمية (نسبة إلى الرَحم) كاملة.

ولكن نقطة الصفر لا تنصرف إلى الأصل وحسب، وإنما تنصرف إلى النهاية التي تميل إلى الصلابة في بعض جوانبها وحسب، فنهاية النموذج العلماني تفترض أن الإنسان سيكون متحكماً تماماً في واقعه متمركزاً تماماً حول ذاته، فهو كالإله يتجاوز الخير والشر والبكاء والضحك، ومن ثم يصل إلى نقطة نهاية التاريخ وقمة التقدم والفردوس الأرضي. ولكن هذه اللحظة، ببرغم صلابتها، هي أيضاً لحظة رَحميّة يفقد فيها الإنسان مركزيته وحدوده وهويته واستقلاله عن الطبيعة ويصبح جزءاً لا يتجزأ من الكل: الدولة - المجتمع - الطبيعة - الطبقة العاملة. وتسود الواحدية المادية، فيصبح الكون واحدياً مادياً تماماً، متساوية أجزاؤه، ولهذا السبب تكون لحظة النهاية لحظة سيولة كاملة (مثل لحظة البداية). ولحظة البداية، شأنها شأن لحظة النهاية، هي أيضاً لحظة ترانسفير حيث يمكن لأي شيء أن يحل محل أي شيء آخر، ويصبح قابلاً للاستعمال والتنقل والنقل والترحيل. وهي لحظة تَشيُّؤ وتَسلُّع وتَوثُّن، إذ تسري على الإنسان القوانين نفسها، التي تسري على الأشياء، وتصبح الطبيعة/المادة هي مرجعيته النهائية المادية فيصبح كائناً طبيعياً وشيئاً يشبه الآلة.

ويمكن للحظة النماذجية أن تكون لحظة فكرية، أي إن تتحقق في نسق فلسفي يصل صاحبه إلى جوهر الأمور، فلا تغشو عيونه غشاوة، ويمكن أن تكون لحظة فعلية، أي إن تتحقق في الواقع ذاته، حين يحاول شخص أو نظام اجتماعي أن يحقق النموذج بحذافيره ويفرضه فرضاً على الواقع.

ولعل من أهم الفلاسفة العلمانيين الشاملين، من منظور اللحظة النماذجية الفكرية، الفيلسوف توماس هوبز الذي تشكل كتاباته لحظة تَعيُّن للنموذج العلماني الشامل ولواحديته المادية الصارمة ولمرجعيته المادية الصراعية الوحشية ولإنكاره حرية الإنسان وإرادته ومقدرته على التجاوز. وقد تبعه إسبينوزا بخطابه الهندسي المادي الصارم حيث تختفي أية غائية أو تَجاوُز ويغيب الإنسان تماماً في المجردات اللاإنسانية. وقد أثار هذا الوضوح والتبلور في النماذج قلق كثير من الفلاسفة العلمانيين، فقاموا بمحاولات يائسة لإضافة محسنات فلسفية وثنائيات ظاهرية واهية. ولعل الجدل الهيجلي هو أهم محاولة في هذا المضمار، إذ يصر على جدلية الواقع وعلى التجاوز المستمر للمعطيات الحسية للواقع، ولكنه مع هذا ينحدر إلى نقطة الصفر العلمانية مرة أخرى مع التحام الذات بالموضوع، ومع نهاية التاريخ حين يتحقق العقل الكلي والمطلق في التاريخ والطبيعة، وهي النقطة التي ينتهي فيها التجاوز.

وفي الفلسفات الماركسية، تطل نقطة الصفر العلمانية في عبارة «في التحليل الأخير وفي نهاية الأمر». فأمام التنوع اللامتناهي للعالم، أدرك أصحاب النموذج العلماني الشامل أن هناك عالماً من الأفكار والأحلام والاختيار الحر والقيم وكان عليهم رده إلى الطبيعة/المادة حتى تسود الواحدية. ولذا سمِّي عالم الأفكار والقيم بـ **البناء الفوقي**، ووُصف بأنه ليس له وجود حقيقي، فهو مجرد ظاهرة تابعة (بالإنجليزية: إبي فينومنون epiphenomenon)، وتعبير باهت عن البناء التحتي ليس إلا، ويصبح الجهد المعرفي هو فك شفرة البناء الفوقي من خلال البناء التحتي. ويمكن تفسير سلوك الإنسان بهذه الطريقة، من خلال فهم حركة المادة، فهي المرجعية النهائية، فيُفسَّر سلوك الإنسان من خلال العناصر الاقتصادية أو من خلال الجنس أو من خلال ما يُسمَّى **إرادة القوة**، فكل شيء «في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير إن هو إلا مادة» يُردُّ إلى المطلق العلماني

النهائي (الطبيعة/المادة) فيُردُّ الباطن (الروحي الفوقي) إلى الظاهر (المادي التحتي) وتُردُّ الهوية (الخاصة) إلى القانون العام، ويحل ما هو غير إنساني محل ما هو إنساني (ترانسفير). ويتضح لنا أن العقل (في التحليل الأخير) ليس إلا مادة تتراكم عليها الأحاسيس، وأن الإنسان (في نهاية المطاف) ليس سوى جزء من الطبيعة، وأن عقله (في نهاية الأمر) ليس غير صفحة مادية بيضاء تتراكم عليها الأحاسيس المادية التي تسجلها الأعصاب، فتصبح كل الأمور متساوية نسبية خاضعة للقياس، ويتم كشف كل شيء (أي تفكيكه). ومن ثم، يتحقق النموذج تماماً في اللحظة النماذجية وتطل الميتافيزيقا العلمانية الشاملة بوجهها العدمي القبيح حيث يُقوَّض الإنسان تماماً ويُردُّ إلى ما هو دون الإنسان، وتختفي أية صلابة وتظهر السيولة الكاسحة. وما كان كامناً في النموذج يصبح واضحاً. ويظهر أن الفكر العلماني الشامل ليس فكراً تفكيكياً بطبيعته وحسب وإنما هو فكر تقويضي كذلك. وفكر إبادي، كما نبيِّن في هذه الدراسة.

وتتضح نقطة الصفر العلمانية في فلسفة نيتشه الذي بلور النموذج العلماني الشامل وحقق السيولة شبه الكاملة واقترب به مرة أخرى من لحظة التَعيُّن الكامل والواحدية المادية الصارمة هذه. فقد أنكر نيتشه الكل والمطلق والمركز والمرجعية والتجاوز والغرض، وحارب بشراسة ما سماه **ظلال الإله** في الكون وطالب بمحوها تماماً حتى يصبح العالم بلا مرجعية وحتى تنتهي إمكانية التجاوز وحتى تكتسح دوامة الصيرورة كل شيء في طريقها.

وعبَّر ماكس فيبر عن إحساسه بنقطة الصفر العلمانية بعبارة **القفص الحديدي** حيث يدخل كل شيء شبكة السببية الصلبة والمطلقة، وتصبح المرجعية النهائية مرجعية مادية صرفة هي القوانين اللاشخصية الصلبة. وفي الخطاب ما بعد الحداثي، تُستخدَم كلمة **أبوريا aporia** للإشارة إلى نقطة الصفر العلمانية، وهي

كلمة يونانية تعني **الهوة التي ليس لها قرار**، حيث يصبح العالم هوة من الثقوب السوداء تبتلع كل شيء، فتسقط المطلقات العلمانية وغير العلمانية كافةً، وتسقط المطلقات الدينية والمادية على حدٍّ سواء، حتى نصل إلى عالم سائل لا نسق فيه ولا مرجعيات ولا تَجاوُز.

ويمكن القول بأن ما بعد الحداثة هو تحقُّق للعوامل التفكيكية داخل المنظومة التحديثية وأنه تحقُّق للنسبية الكامنة في النموذج التحديثي بحيث تصبح نسبية كاملة وصيرورة تامة وسيولة شاملة. وإذا كانت المنظومة التحديثية أدَّت إلى تفكيك الإنسان وإحساسه باللامعيارية (الأنومي)، وإذا كانت الحداثة هي احتجاج الإنسان على ما يحدث له، فإن ما بعد الحداثة هو تطبيع كامل لهذه اللامعيارية وتعبير عن تقبُّل الإنسان لحالة التشيُّؤ الناجمة عن التحديث.

وحتى نزيد من المقدرة التحليلية لمفهوم نقطة الصفر العلمانية سنشير إلى ثلاث لحظات علمانية شاملة نماذجية مختلفة أقل عمومية من لحظة الصفر العلمانية هي ما يلي:

أ - اللحظة السنغافورية ويظهر فيها الإنسان الاقتصادي.

ب - اللحظة التايلاندية ويظهر فيها الإنسان الجسماني.

جـ- اللحظة النازية (والصهيونية) ويظهر فيها الإنسان الطبيعي/المادي أو الإنسان كمادة محضة.

والإنسان في هذه الحالات جميعاً، إنسان طبيعي وظيفي، يُعرَّف في إطار وظائفه البيولوجية والاجتماعية.

أ- اللحظة السنغافورية: نسبة إلى سنغافورة، وهي بلد صغير في آسيا، يتسم بأنه بلا تاريخ ولا ذاكرة تاريخية ولا تقاليد حضارية أو منظومات قيمية راسخة، ولذا يمكن ببساطة تجاهلها كلها أو تهميشها حتى يتحول الإنسان إلى

وحدة اقتصادية قادرة على الإنتاج والاستهلاك والبيع والشراء، وتصبح البلد كلها مجموعة من المحلات والسوبر ماركتات والفنادق والمصانع، وينظر الناس إلى أنفسهم لا كبشر، وإنما كوحدات إنتاجية استهلاكية. وقد أصبحت سنغافورة حلم كثير من أعضاء النخب الحاكمة في العالم الثالث التي تفهم التنمية في إطار اقتصادي محض. والرؤية السنغافورية هي الرؤية المهيمنة على المنظمات الدولية مثل صندوق النقد والبنك الدولي والتي تعطي القروض في هذا الإطار الاقتصادي السنغافوري المحض. وقد اقترح أحد كبار الخبراء في البنك الدولي ذات مرة أن تتخلص الدول الغربية من نفاياتها النووية والعوادم الكيميائية وغيرها من العوادم بإلقائها في البلاد الإفريقية نظير إعطائها بعض المعونات الاقتصادية، وهذه رؤية سنغافورية كاملة ترى البلاد لا باعتبارها فنادق وأسواقاً ومصانع وإنما باعتبارها مقلب نفايات.

والسنغافورية لحظة أمسكت بتلابيب مجتمع بأسره، ولكن اللحظة السنغافورية يمكن أن تظهر على هيئة أفراد. ففي الاتحاد السوفيتي ظهرت فكرة أبطال الإنتاج، وهم بشر (مثل ستهانوف) كانوا يكرسون حياتهم كلها لعملية الإنتاج بشكل يفوق حدود طاقة البشر، وقد انتهت حياة ستهانوف بأن أصيب بالعديد من الأمراض، كما ظهر أن كثيراً من بطولاته كانت مجرد أكاذيب إعلانية. كما أن كثيراً من نظريات الإدارة في الولايات المتحدة ذات طابع سنغافوري كامل، فهي نظريات تدعو إلى إخضاع جميع حركات العامل وسكناته للدراسة حتى يمكن توظيفها تماماً في خدمة الإنتاج لكي يصبح الجميع أبطال إنتاج. وتقوم الإعلانات التليفزيونية بتحويل الجميع أيضاً إلى أبطال استهلاك. والدعوة إلى السوق الشرق أوسطية في عالمنا العربي الإسلامي هي دعوة لتحويل الإنسان العربي الإسلامي إلى إنسان سنغافوري بحيث تتحول كل بلادنا إلى بوتيكات وسوبرماركتات.

ب- اللحظة التايلاندية: نسبة إلى تايلاند، وهي بلد آسيوي أصبح قطاع البغاء فيه من أهم مصادر الدخل القومي وتكوَّن فيه لوبي قوي من ملوك البغاء والمخدرات، حتى أصبح من المستحيل الآن تَخيُّل تايلاند من دون هذا القطاع المهم للغاية. واللحظة التايلاندية تعبير عن الإنسان الجسماني حيث يتحول الإنسان تماماً إلى أداة للمتعة في عصر ما بعد الحداثة والاستهلاكية العالمية. وإذا كانت الدعوة إلى تحويل كل البلاد إلى تايلاند مسألة صعبة، إذ يفزع الناس من نزع القداسة تماماً عنهم، إلا أن الحديث عن السياحة وتطوير القطاع السياحي يخبئ عادةً نزعة تايلاندية عميقة يتحاشى الجميع مواجهتها.

جـ- اللحظة النازية (والصهيونية): وهي أهم اللحظات النماذجية وأكثرها مادية، لأنها تعبير مباشر عن الإنسان الطبيعي/المادي، الإنسان كمادة محضة وكقوة إمبريالية مادية كاسحة. فالمجتمع النازي كان يعدّ الإنسان كائناً طبيعياً مرجعيته النهائية هي الطبيعة/المادة ومرجعيته الأخلاقية المادية هي إرادة القوة، ولهذا نظر إلى البشر جميعاً باعتبارهم مادة استعمالية يمكن توظيفها ويقوم الأقوى والأصلح (من الناحية الطبيعية/ المادية) بهذه العملية لصالحه. ومن هنا، تم تقسيم البشر، من منظور مادي رشيد، إلى أشخاص نافعين وأشخاص غير نافعين، وتَقرَّر إبادة بعض غير النافعين منهم ممن لا يمكن إصلاحهم وتحويلهم إلى عناصر منتجة، وذلك بعد دراسة علمية تمت من منظور مادي علمي رشيد.

ويمكن القول بأن معسكر الاعتقال هو مجتمع واحدي مادي نماذجي تم التحكم في كل شيء داخله، وضمن ذلك البشر، وطُبِّقت عليهم نماذج رياضية صارمة ذات طابع هوبزي وإسبينوزي تم تطهيرها تماماً من ظلال الإله، فلا رحمة فيها ولا تراحم، ولا مجال فيها لأية غائيات أو مرجعيات إنسانية لأن المرجعية الوحيدة هي المنفعة المادية وإرادة القوة. ولذا أُعطي كل إنسان رقماً حتى يمكن إدارة المعسكر بكفاءة شديدة، وتحوَّل الإنسان إلى مادة استعمالية

تُولِّد منها الطاقة (عمالة رخيصة) أو سلع تحويل العظام إلى سماد، والشحوم الإنسانية إلى صابون، والشعر البشري إلى فُرَش... إلخ. وعلى هذا النحو، تم تعظيم الفائدة وتقليل العادم.

وبالمثل، لا تُعتبَر اللحظة الصهيونية انحرافاً عن الفكر العلماني الشامل الإمبريالي، بل تمثل تبلوراً حاداً له. فانطلاقاً من الطبيعة/المادة باعتبارها المرجعية النهائية المادية ومن إرادة القوة وأخلاق الغاب، باعتبارها المرجعية الأخلاقية المادية، نظرت الصهيونية إلى فلسطين باعتبارها أرضاً بلا شعب، أي إنها استبعدت العنصر الإنساني منها، وحوَّلت كل شيء إلى مادة: فأصبحت فلسطين أرضاً تُستغَل، وأصبح الفلسطينيون أنفسهم مادة بشرية تُنقل وتُباد وتُستغَل، وأصبح اليهود أيضاً مادة بشرية يتم تخليص أوربة منها عن طريق نقلها. ولحظة تَبلور النموذج العلماني هي عادةً – كما أسلفنا – لحظة ترانسفير، حيث يصبح كل شيء قابلاً للاستعمال والنقل.

واللحظات النماذجية الثلاث (السنغافورية والتايلاندية والنازية) ليست منفصلة تماماً، فهي جميعاً لا تعترف إلا بالطبيعة/المادة وتحول الإنسان إلى مادة نافعة وتنزع عنه القداسة وتعريه من إنسانيته (بالإنجليزية: دي نيود de nude)، وهو ما نسميه **الإباحية المعرفية** حيث لا حرمات ولا مطلقات، وحيث يُترَك الإنسان عارياً تماماً أمام مؤسسة قوية تدور في إطار المرجعية المادية الكامنة والنفعية الداروينية التي تقوم بحوسلته وتوظيفه. فإذا كان العالم مادة، وإذا كانت كل الأمور متساوية، والإنسان مادة لا قداسة لها ليس إلا، ولا توجد سوى مرجعيات أخلاقية مادية، فإن النشاط الجنسي – عل سبيل المثال – مجرد نشاط مادي، شأنه شأن النشاط الاقتصادي، ومن ثم يمكن النظر للطاقة الجنسية للإنسان باعتبارها طاقة طبيعية/مادية يمكن توظيفها داخل إطار السوق والمصنع، أي إن تصبح الطاقة الجنسية مادة إنتاجية استهلاكية. ومن ثم، يمكن أن تظهر

تجارة/صناعة البغاء، وتصبح البغيّ من أدوات الإنتاج، وهي في الماخور (في تايلاند أو في أي مكان) لا تختلف كثيراً عن أبطال الإنتاج في المصانع السوفيتية أو الأمريكية ولا عن اليهودي أو السلافي أو المعوقين في معسكرات الاعتقال، إذ يتحول الجميع إلى مادة استعمالية وإلى طاقة محضة. فالإنسان في اللحظة السنغافورية يتحول إلى طاقة إنتاجية وإلى قدرة شرائية تصب في عملية الإنتاج والاستهلاك القومي. بينما يتحول، في اللحظة التايلاندية إلى طاقة جنسية تقدم خدماتها للمستهلكين من السياح، فتحسِّن الدخل القومي وتعدِّل ميزان المدفوعات لحساب الوطن. وفي اللحظة النازية والصهيونية، يتحوَّل الإنسان غير النافع (اليهودي كمادة بشرية فائضة) إلى مادة استعمالية تزداد إنتاجيتها في معسكرات الاعتقال والسخرة أو في الدولة الصهيونية أو يتم التخلص منها في معسكرات الإبادة حسب مقتضيات الأمور، الأمر الذي يفيد الاقتصاد الوطني كثيراً.

ونحن نعرف تماماً، من خلال معرفتنا بالترشيد الإجرائي أو الأداتي، وأخلاق الصيرورة، أن طبيعة العمل والهدف منه ليست لهما أية أهمية، فالمهم هو كيفية إدارته (الأداء والإجراءات) وكيفية توظيف الطاقة البشرية بأقل التكاليف لتحقيق أعلى عائد. ويبدو أن المجتمع الأمريكي الرشيد يشارك في هذه الرؤية، أو على الأقل قطاعات هامة فيه، فحينما قُبض على السيدة سيدني بيدل باروز Sydney Biddle Barows وهي سيدة من أسرة باروز الأرستقراطية العريقة، التي أتى مؤسسها على سفينة الماي فلاور، أول سفينة نقلت المهاجرين الإنجليز إلى الولايات المتحدة، وحينما وُجِّهت إليها تهمة إدارة حلقة دعارة في نيويورك، كان خط دفاعها أن الدعارة هي عبارة عن عمل استثماري، بيزنس business، وهذا لا يختلف عن خط دفاع أيخمان عن نفسه، وهو أنه موظف حكومي ينفذ ما يصدر له من أوامر. وبعد فترة قصيرة من التردد، نفض الناس عنهم أية

مرجعيات ميتافيزيقية متخلفة واستطاعوا أن ينظروا إلى سيدة الماي فلاور بشكل موضوعي، وتحولت قصتها من قصة صاحبة ماخور، إلى قصة صاحبة عمل ناجح. وهو ما دفعها إلى نشر سيرتها الذاتية تحت عنوان قصة حياة الماي فلاور مدام، أو حياة سيدني بيدل باروز السرية. وأصبح هذا الكتاب من أهم الكتب المُتداوَلة وحققت المؤلفة أرباحاً خيالية منه، كما هو الحال دائماً مع مثل هذه الكتب في عصر الفضائح والترشيد الإجرائي. وبعد ذلك بعامين، صدر كتاب للسيدة نفسها، وكان أكثر إجرائية، فقد كان يُسمَّى آداب الماي فلاور: إتيكيت للراشدين المتفقين Etiquette for Consenting:Mayflower Manners Adults. وعبارة «كونسنتج أدلتس» التي ترد في العنوان هي عبارة قانونية تشير إلى أي شخصين بلغا سن الرشد قررا ممارسة الجنس سوياً، ولذا فعملهما شأن خاص بهما. وفي هذا الكتاب قامت المدام بتعليم النساء كيفية التصرف بلباقة في الفراش، باعتبار أنها راكمت الكثير من المعرفة في مجال تَخصُّصها. وبعد ذلك بعام واحد، قامت السيدة الرائدة نفسها في مجالها بتدريس مقرر في إحدى المدارس الحرة عن هذا الموضوع. ولا ندري هل ستنتقل إلى المعاهد العليا وأكاديميات البحوث المتخصصة أم لا؟ وهل ستؤسس تخصصاً أكاديمياً جديداً؟ وعلى كلٍّ تقوم إحدى مؤسسات الرفاه الخيرية (المجانية) في أستراليا، وهي إحدى المؤسسات المدنية الطوعية غير الحكومية داخل المجتمع (NGO)، بترتيب دورات تدريبية للبغايا حتى يمكنهن تحسين أدائهن في ساعات العمل الشاقة والمضنية. وحينما سُئل أحد مسؤولي الدورة عن الحكمة من وراء ذلك، أجاب بحياد شديد رشيد بأن التخصص هو إحدى سمات العصر وأن كثيراً من عاملات الجنس لا يعرفن قواعد الصحة التي يجب مراعاتها ومناهج الأداء المختلفة وحقوقهن وواجباتهن، وهذا هو قمة الترشيد الأداتي.

ويُلاحَظ علمنة المصطلحات المستخدمة في وصف عملية تَحوُّل الإنسان المتكامل المركب إلى إنسان طبيعي وظيفي - اقتصادي سنغافوري - جسماني تايلاندي - إمبريالي نازي أو صهيوني. وهذا أمر مُتوقَّع تماماً متسق مع نفسه، فاللحظة العلمانية الشاملة النماذجية هي لحظة تَشيُّؤ كامل، ولذا فإن ما يَصلُح لوصف الأشياء، يَصلُح لوصف الإنسان، واللغة المحايدة تجعلنا ننسى إنسانية الإنسان. فلم يكن النازيون يتحدثون مطلقاً عن ((الإبادة)) وإنما عن ((الحل النهائي))، ولم تكن ((أفران الغاز)) سوى ((أدشاش)) تُستخدَم من أجل الصحة العامة. ولا يتحدث الصهاينة عن فلسطين وإنما عن الأرض التي جاءوا ((لزراعتها)) لا لاغتصابها. ولا يتحدث أحد في أثناء اللحظة السنغافورية عن توظيف الإنسان وتَسلُّعه، وإنما عن ((تحسين مستوى المعيشة وزيادة الإنتاج، وتوفير الرفاهية والرخاء لأكبر عدد ممكن))، دون أية إشارة للأبعاد الكلية والنهائية. وتحييد المصطلحات في حالة اللحظة التايلاندية يستحق قدراً من التوقف فإذا كان تحييد المصطلح في حالة اللحظة النازية مأساوياً، فهو هنا ولا شك كوميدي. إذ يتحول البغاء إلى أهم القطاعات الاقتصادية، كما هو الحال في بعض الدول الآسيوية. ومن ثم، تصبح البغيّ، التي يُقال لها في اللغة التقليدية بروستيتيوت **prostitute** في بداية الأمر مجرد عاملة جنس (بالإنجليزية: سكس وركر **Sex worker**)، عضو في البروليتاريا الكادحة تقوم بنشاط اقتصادي منتج، ثم تتحول بالتدريج إلى بطلة قومية. وبعد قليل، قد يصبح من واجب الجميع أن يؤدوا واجبهم القومي (والعياذ بالله).

ولكن لا يمكن لأحد أن يتحلى بمثل هذه الشجاعة وهذا الحياد (إلا فيما ندر) فالبشر - والحمد لله - لا يمكنهم نزع القداسة عن ذواتهم تماماً وببساطة.

الفصل الخامس

الترشيد والقفص الحديدي

من أهم آليات العلمنة الشاملة الترشيد في الإطار المادي، أي إعادة صياغة الواقع المادي والإنسان نفسه في ضوء المقولات المادية.

الترشيد في الإطار المادي

كلمة **يُرشِّد** لها عدة معانٍ:

١- يُسوِّغ أو يُبرِّر، بمعنى: يُفسِّر المرء سلوكه بأسباب معقولة أو مقبولة ولكنها غير صحيحة.

٢- ومن المعاني الأخرى المتواترة لكلمة **يُرشِّد**: يُوظِّف الوسائل بأكثر الطرق كفاءة لخدمة أهداف معينة.

وهذان المعنيان للكلمة ينصرفان إلى الوسائل وحسب. ولكن هناك معنيين آخرين يؤكدان أن الترشيد ليس مسألة خاصة بالوسائل وحسب، بل تخص الموضوع أيضاً:

٣- يستعيض عن التفسير الغيبي لشيء ما بتفسير طبيعي (مطابق للمبادئ العقلية ولقوانين الطبيعة/المادة).

٤- يجعل الشيء مطابقاً للمبادئ العقلية والمادية.

وقد ميَّز ماكس فيبر بين نوعين من الترشيد:

١- **فيرت راتيونيل wertrationell**، وتُترجَم إلى عبارة **رشيد في علاقته بالقيم أو الترشيد المضموني**، وهو يعادل تقريباً **الترشيد التقليدي** الذي يعني ألاّ يتعامل المرء مع الواقع بشكل ارتجالي وجزئي وإنما يتعامل معه بشكل منهجي متكامل، ومتسق مع مجموعة من القيم الأخلاقية المطلقة والتصورات المرجعية المسبقة التي يؤمن بها. وعملية بناء الهرم الأكبر والفتح الإسلامي من العمليات التي لا يمكن إنجازها إلا من خلال هذا النوع من الترشيد.

٢- **زفيك راتيونيل zweckrationnel**، وتُترجَم إلى عبارة **رشيد في علاقته بالأهداف أو الترشيد الشكلي أو الإجرائي أو الترشيد الأداتي**، وهو الترشيد المادي الحديث المتحرر من القيم، والموجَّه نحو أي هدف يحدده الإنسان بالطريقة التي تروق له أو حسبما تمليه رغباته أو مصلحته. والترشيد الشكلي يتعلق بالكفاءة التكنولوجية وتوفير أفضل الوسائل والتقنيات لتحقيق الأهداف (أية أهداف) بأقل تكلفة ممكنة وفي أقصر وقت ممكن، وكلما كانت الوسائل أكثر فعالية كان الفعل أكثر رشداً من الناحية الشكلية أو الإجرائية. فالترشيد التقليدي (المضموني) يتم في إطار المطلق الديني أو الأخلاقي أو الإنساني والمرجعية المتجاوزة، أما الترشيد الحديث (الشكلي) فهو متحرر من القيمة (الدينية والأخلاقية والإنسانية) ويدور في إطار المرجعية المادية الكامنة، فلا علاقة له بأي مطلق. وهو منفصل عن الأهداف والمشاعر والغائيات الإنسانية (خيِّرة كانت أم شريرة).

ولكن هذا ادعاء أيديولوجي ليس له ما يسانده، فثمة منظومة أيديولوجية (معرفية وأخلاقية) كاملة تتم في إطارها أية عملية من عمليات الترشيد. وفي

حالة الترشيد الذي يدَّعي التجرد من القيمة فإنه عادةً ما يفترض الطبيعة/المادة مرجعية نهائية له.

ويمكن القول بأن الترشيد المادي يتم في خطوتين:

١- سحب الأشياء من عالم الإنسان ووضعها في عالم مستقل يُسمَّى عالم الأشياء المادية: الاقتصادية - السياسية - السلع، ترشيد البنية المادية والاجتماعية.

٢- ولكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد إذ يتم سحب الإنسان ذاته من عالم الإنسان ووضعه هو الآخر في عالم الأشياء. ثم يسود منطق الأشياء على كلٍ من الأشياء والإنسان، ويسري قانون طبيعي مادي واحد على الإنسان والطبيعة (ترشيد الإنسان). وهذا هو التَشيُّؤ الذي تشير إليه بعض الأدبيات الغربية التي تتناول ظاهرة التحديث، ولكن هذا هو أيضاً من أشكال العلمانية الشاملة.

يمكن القول بأن الترشيد المجرد من القيمة هو في واقع الأمر إعادة صياغة للمجتمع ككل عن طريق تفكيكه واستبعاد سائر العناصر المركبة التي تستعصي على القياس، العناصر الإنسانية أو الربانية، التي يتركب منها، وإعادة تركيبه على هدي المعايير العقلية والعلمية الواحدية المادية، ومن ثم يتوافق هذا الواقع الاجتماعي مع القوانين العلمية الواحدية الصارمة ويخضع للاختبارت والإجراءات الكمية وللقياس، فهو يمحو سائر الثنائيات التي تفترض وجود أكثر من جوهر وأكثر من قانون، ويستبعد كل الخصوصيات والمنحنيات الخاصة للظاهرة، التي تتحدى القانون العام، ويرفض كل المطلقات التي تشكل تجاوزاً للقانون المادي الواحد العام وخرقاً له وتشكل عدم استمرار في الكون، وينكر كل المعايير الأخلاقية الثابتة فهي خارجة عن الظاهرة المادية موضع الدراسة،

ويتعامل مع المحدود ومـع مـا يُقـاس فـاللامحدود وغـير المقيـس لا يمكـن تطبيـق النماذج الكمية عليه.

وتتصاعد عمليات الترشيد في البنيـة المادية والاجتماعيـة وفي الإنسـان، مـن الداخل والخارج، حتى يصل الترشيد إلى لحظـة التحقـق النماذجيـة وهـي لحظـة التحكم الكامل الافتراضية حينما يصبح المجتمع نسقاً آليًّا نمطيًّا منظمـاً خاضعـاً للحسابات الكمية ولا يشير إلى أي عنصـر خارجـه، فهـو مرجعيـة ذاتـه، ويتـم استخدام كل شيء فيه بكفاءة، ويتحرك الإنسان فيه داخل إطـار بـيروقراطي لا شخصي تتحكم فيه معايير عملية واضحة دقيقة يمكن ترجمتها إلى أرقـام وكـم، وتتشابه فيه كل وحداته وتتماثل بعد أن تم تنميطهـا، ويتحـرك المجتمـع ككـل لتحقيق أهداف يحددها مـن يقومـون بصياغـة المجتمـع حسـب مقـاييس علميـة رياضيـة دقيقـة دون الالتفـات إلى أي قيـم أو معـايير تقـع خـارج نطـاق هـذه المصلحة والأهداف. ولا يتم الارتكاز إلى أي قيـم أخلاقيـة أو إنسـانية ولا يتـم الالتفات حتى إلى الطبيعة البشرية كمرجعية نهائية، فهي لابد أن تختفي في أثنـاء عملية الترشيد حيث تصبح الحياة قفصاً حديديًّا كاملاً. وفي الواقع، فـإن معظـم الأدب الحداثي يتخيل الإنسان بعد وصوله إلى هذه اللحظة النماذجيـة في نهايـة الأمر وفي التحليل الأخير حين يسيطر على المجتمع والإنسـان مرجعيـات ماديـة ومطلقات مجردة لا إنسانية لا يفهم البشر كنهها، وتـأخذ الحيـاة شـكل دورات متكررة لامعنى لها. وعلى سبيل المثال، في عـالم كافكـا وبكيـت، يجـد الأفـراد أنفسهم داخل متاهة من الأوامر التي تـأتيهم مـن مصـادر مجهولـة لا يعرفونهـا، كما تقوم البيروقراطيات اللا شخصية بتنظيم حياة الإنسان وترتيبها.

ويقترب المجتمع النازي من المجتمع الذي يصفه الأدب الحداثي حيث أدخل كل شيء في شبكة السببية الصلبة والحسابات الرقميـة وحيـث قُسِّم البشـر إلى نافعين للدولة من حقهم الحياة وغير نافعين لها يتحولون إلى مادة نافعة لهـا مـن

خلال معسكرات السخرة والإبادة التي تمت إدارتها بكفاءة عالية حسب أدق المعايير الرياضية الكمية وبعد حسابات المكسب والخسارة. وقد تم التعامل مع المادة البشرية ذاتها وتوظيفها بطريقة رشيدة مبرمجة مخططة - وحتى التعذيب لم يكن يتم بشكل عشوائي فردي وإنما بشكل مؤسسي منظم.

وينصرف الترشيد إلى كل مجالات الحياة: طرق تفسير الواقع، والتوصل إلى المعرفة، ومناهج التعامل مع الظواهر، وتصنيف العلوم والنماذج السياسية ونماذج الإدارة، كما ينصرف إلى رغبات الإنسان وأحلامه، بل وجسده والمنزل الذي يعيش فيه وطريقة إفصاحه عن نفسه. وقد تصاعدت عملية الترشيد من عملية في القطاع الاقتصادي للمجتمع، يتسع نطاقها شاملاً المجال السياسي، ثم انتقلت عملية الترشيد من المجالات البرانية إلى المجال الإنساني الجواني: الإدراك والأخلاق ومفهوم الطبيعة البشرية. مع هذا، فإنها لم تأخذ شكل متتالية جامدة تبدأ بالاقتصاد وتنتهي بالإنسان، وإنما كانت كلاً مركباً كل عنصر فيه مؤثر ومتأثر، سبب ونتيجة في الوقت ذاته.

الترشيد وعلمنة البنية المادية والاجتماعية

تتطلب علمية الترشيد وجود مركز قوي يقوم بالهيمنة على الأطراف وبعملية التحكم في كل موارد المجتمع وتوجيهها وبرمجتها حتى يمكن تحويلها إلى مادة استعمالية وتوظيفها على أكمل وجه، وبذلك يتحسن أداؤها داخل المنظومة الآلية المقترحة. وهذا يتطلب، في واقع الأمر، عملية توحيد وتنميط وتركيز هائلة. وقد طرحت الدولة القومية المركزية المطلقة نفسها على أنها عندها المقدرة على تنفيذ هذه العملية، وقد امتلكت هذه الدولة من السلطات والآليات ما لم يمتلكه حاكم مطلق أبداً، وفي تصورنا أنها نجحت إلى حدٍّ كبير في تنفيذ مشروعها الترشيدي التحديثي.

فقد قامت الدولة المطلقة بتوحيد السوق القومية، والقضاء على الممارسات العشوائية والقرصنة، وتدخل الأفراد والجماعات الوظيفية والأسرية فيه. وعملية التنميط والترشيد هذه شرط أساسي لانتشار علاقات السوق والعلاقات التعاقدية بدلاً من التراحمية. وظهرت مرحلة الاقتصاد الرشيد الذي يؤدي إلى التراكم. والاقتصاد الرشيد هو اقتصاد يهيمن فيه رأس المال هيمنة كاملة على المجتمع وعلى كافة العلاقات الإنسانية فيه وتحل الوظيفة الاقتصادية مكان القلب والروح وكافة العوامل المعنوية والإنسانية الأخرى. ورأس المال هنا ليس مقولة خاصة بالمجتمع الرأسمالي وحده، وإنما هي مقولة عامة تشير إلى أي فائض مالي يعاد استثماره في الاقتصاد من قبل الرأسمالي الفرد أو الحكومة الاشتراكية. وقد ظهر الاقتصاد الرشيد، وقامت الدولة بتوحيد معظم جوانب البنية المادية، كما تم تنميط الحياة المادية واستبعاد الخصوصيات. والدولة المطلقة القومية المركزية تفضل الوحدات الضخمة، ففي داخل الوحدة الضخمة لا يهم الكيف وإنما الكم، ولا يهم الخاص وإنما العام، والكيف خاص وفريد، والكم عام وخاضع للإدارة الرشيدة. والواقع أن الضخامة مرتبطة تماماً بعملية تركيز السلطة.

قامت هذه الدولة المركزية بتحديد حدودها بدقة بالغة وقامت بربط أرض الوطن بشبكة مواصلات هائلة حتى يتم ربط أجزائه، وحتى يمكن للمركز أن يسيطر على الأطراف. وأسست مدناً جديدة تعكس الاتجاه نفسه نحو التمركز، فهدمت المدن القديمة المؤسسة على أساس عشائري وحرفي وعائلي، وأسست مدناً لها مركز تتفرع منه شوارع واسعة، تسهل للسلطة المركزية عملية الوصول إلى الأطراف والهيمنة عليها. ثم تم توحيد اللغة والقوانين وترشيدها وتوحيد الرموز والمقاييس، بل وتم إعادة كتابة التاريخ القومي ليعبِّر عن وحدة الذات القومية، ولذا يلاحظ دائماً أن تاريخ الدولة القومية هو تاريخ الأغلبية،

ولا تظهر فيه الأقليات، وأُسست المتاحف القومية لتدعيم إحساس الذات القومية بامتدادها في الزمان والمكان. وقد أعيدت صياغة المناهج المدرسية لإشاعة هذه الرؤية القومية الملتفة حول الذات. وظهرت مؤسسات مختلفة مثل الشرطة والمخابرات لتوحيد الداخل والهيمنة عليه، ومثل الجيش لحماية الحدود ولفرض سلطة الدولة المطلقة على الخارج (في مرحلة لاحقة). وظهرت مؤسسات مهمتها الترفيه عن المواطن وترسيخ فكرة الوحدة القومية في وجدانه.

إن مشروع الدولة القومية المطلقة الترشيدي التحديثي مشروع متكامل، ولذا كان لابد أن تصطدم بالدين، إذ لايمكن أن يتعايش داخل المجتمع مطلقان، فهذا تحد للأحادية، ولذا لابد أن ينكمش أحد المطلقين ويُهمَّش أو يُلغى، خصوصاً أن الدين يدور حول مطلق متجاوز غير طبيعي وغير مادي وغير رشيد بالمعنى المادي، ومن ثم فهو يتحدى المرجعية المادية - ومن هنا يتم تهميش الدين ليصبح شأناً خاصًّا، ولتظل الدولة هي المطلق الأوحد ومصدر القيمة، وحتى يدين المواطن لها وحدها بالولاء ويتلقى منها الأوامر لتحقيق مصلحتها العليا.

الترشيد وعلمنة الإنسان

الترشيد - كما أسلفنا - هو عملية علمنة تعني إعادة صياغة المجتمع والإنسان على هدى القوانين العلمية المادية الصارمة الكامنة في المادة والمتجاوزة للإنسان. وكل هذا بهدف التحكم في المجتمع الإنساني حتى يمكن توظيف الإنسان على أكمل وجه. لكن فرض الأحادية المادية على البيئة الاجتماعية والمادية ليس بالأمر السهل، وفرضه على الأفراد، أي ترشيدهم وعلمنتهم وتحديثهم، هو أمر في غاية الصعوبة.

والإنسان في المجتمع التقليدي (الشخصية التقليدية) يعيش داخل شبكة من علاقات القرابة المتعينة، ويدين بالولاء لمطلقات دينية أو أخلاقية ثابتة ولأعضاء جماعته. لكن الدولة العلمانية المطلقة والاقتصاد العلماني الرشيد يحتاجان إلى إنسان أحادي، الإنسان ذو البُعد الواحد، له مواصفات مختلفة تماماً. فالمطلوب هو فرد براني على استعداد لأن تذوب فرديته وإنسانيته المتعينة والمحددة في الآليات السياسية للدولة المطلقة، وفي الحركيات الاقتصادية العامة للسوق الرشيد التي تدور مثل الساعة الرائعة الدقيقة، فيتلقى الأوامر وينفذها بكفاءة عالية ودون تساؤلات، أي إن المطلوب هو إنسان تم ترشيده واستئناسه وتنميطه في إطار المرجعية والأحادية المادية حتى يمكن توظيفه على أكمل وجه.

وترشيد الإنسان بهدف زيادة التحكم فيه وضبطه، لا يمكن أن يتم من خلال أوامر حكومية برانية، فهذا أمر ينفر منه الإنسان ويرفضه. بل لابد أن يتم ذلك من خلال فكر يتغلغل في وجدان الناس، فيستبطنونه ثم يعيدون صياغة رؤيتهم لأنفسهم وللكون حسب مواصفاته. وبعد إنجاز ذلك، فإنهم سيسلكون بطريقة تتفق مع النموذج بشكل تلقائي غير واعٍ دون أن يكون في ذلك أي قسر خارجي. ولكنهم في سلوكهم يخدمون النظام وينفذون أغراضه وأهدافه، حتى إذا رفضوه بشكل واعٍ.

وفي محاولتها تنفيذ هذا المخطط لتوحيد البشر وتنميطهم، مثلما يتم توحيد السوق وتنميطه، ومثلما يتم توحيد البيئة الاجتماعية وتنميطها في إطار الأحادية المادية، اصطدمت الدولة القومية المركزية المطلقة (مرجعية ذاتها)بالجماعات والمؤسسات الوسيطة مثل الأسرة والكنيسة والجيوب الإثنية والدينية واللغوية المختلفة. فمثل هذه المؤسسات تخلق مسافة بين الدولة المطلقة والمادة البشرية التي تعيش داخل حدودها، وهي تقتسم معها ولاء الفرد الذي يجب أن يتجه

للدولة المطلقة وحدها، كما تمنح الفرد منظومات قيمية وخصوصية إنسانية ورموزاً إثنية تزعزع من ولائه للذات القومية، ونحن نزعم أن الإنسان يكتسب إنسانيته المتعينة من خلال مثل هذه المؤسسات الوسيطة وأنه من دونها سيصبح طاقة عضلية أساساً.

وقد بذلت الدولة المطلقة قصارى جهدها لضرب الكنيسة والأسرة، ونجحت في مسعاها إلى حدٍّ كبير. فقد تم ضرب الأسرة الممتدة حتى اختفت تماماً تقريباً، ويلاحظ بداية اختفاء الأسرة النووية في الآونة الأخيرة. وامتد نطاق عملية الترشيد، فتم فصل الفرد الخاص والمتعين عن الوظيفة العام والمجرد، وتم تعريف الوظيفة بمعزل عن الإنسان فازدادت تجريداً وعمومية، وتم تقسيم العمل بين البشر في ضوء الوظائف المجردة، وتم تكييف الإنسان على أساس الوظيفة العامة، لا الوظيفة مع الإنسان، وهو ما نسميه **الأحادية الوظيفية** أي حينما يُردُّ الإنسان في كليته إلى الوظيفة، ويجسد المبدأ، ونصبح كلنا مثل أعضاء الجماعة الوظيفية، حيث يُعرَّف الإنسان في ضوء الوظيفة والدور، لا في ضوء إنسانيته الكلية المتعينة، وهو ما كان يعنيه ماركس حينما تحدث عن **تهويد المجتمع**، أي جعل الإنسان مفرغاً تماماً من خصوصيته وتعينه مستوعباً تماماً في الوظيفة العامة المجردة.

وبعد تهميش الدين والقضاء على الجماعات والمؤسسات الوسيطة، وبعد تقسيم الوظائف بهذا الشكل المجرد، يظهر ما يسمَّى رقعة الحياة العامة أو المدنية والتي تشكل ٩٠٪ من حياة الفرد، والتي يتصرف فيها الفرد لا كإنسان متعيِّن له أبعاد مركبة عديدة، وإنما كمواطن أو مهني ذي بعد واحد. ويتم ترشيد وتنميط رقعة الحياة هذه تماماً وتستبعد منها كل الخصوصيات والمطلقات، ويمكن لهذا المواطن أو المهني أن يمارس عقيدته وإثنيته وخصوصيته في منزله أو في فراشه أو في المتنزهات العامة في عطلة نهاية الأسبوع.

وعمليات الترشيد هذه هي ترشيد من الخارج يؤثر ولا شك في الداخل، فإلغاء الجماعة الوسيطة يؤثر على تكوين الإنسان الشخصي ويحوله إلى شخصية واحدية تتحرك بكفاءة في رقعة الحياة العامة الرشيدة. ويهدف الترشيد من الداخل إلى تحقيق الأهداف نفسها على أن تكون الدوافع نابعة من الداخل، وأن تكون المُثُل العليا الأحادية المجردة مستبطنة تماماً، وهو أمر في غاية الصعوبة. فالترشيد الداخلي يعني أن ينظر الإنسان إلى نفسه بالطريقة نفسها التي تنظر بها الدولة المطلقة له، وبالطريقة نفسها التي ينظر بها العالِم الطبيعي له لا باعتباره مادة طبيعية توظّف وكياناً قابلاً لعمليات البرمجة والتنميط التي تخضع لها البيئة الاجتماعية وأعضاء المجتمع، وذلك حتى يتفق كل شيء مع مصلحة المجتمع ويتسق مع النموذج الواحدي المادي والقيم العلمية الرشيدة الصارمة.

وقد ظهرت فلسفات تدّعي لنفسها العلمية والعالمية، وساهمت في عملية الترشيد من الداخل عن طريق تعميق هذه الرؤية الموضوعية والمجردة للذات الإنسانية والتي تسقط عنها أي مركزية، ومن ثم يتم استيعاب الإنسان في إطار الواحدية المادية:

١- يحرص العلم الحديث على الموضوعية والتجرد من العواطف وعلى الحياد وعدم الاكتراث بالغائيات الأخلاقية والإنسانية، ويظهر هذا في الهجوم الشرس على الطبيعة البشرية كمفهوم مرجعي للعلوم الإنسانية، وهو ما ينمي في الإنسان المقدرة على الانفصال عن المضمون الإنساني والأخلاقي لأي فعل يقوم به وعن أي آثام قد يرتكبها.

٢- يؤكد العلم نسبية كل الأمور، الأمر الذي أدَّى إلى ظهور نسبية مطلقة تؤدي إلى المساواة بين كل الأمور في جميع الوجوه وإلى تسويتها، وهذا يؤدي إلى ضمور الحس الخلقي وإلى تزايد المقدرة على الحكم على ما هو إنساني بمقاييس غير إنسانية.

٣- ومصدر الأخلاق ليس الإله أو الغايات الإنسانية وإنما المجتمع أو العلم. ويذهب أصحاب نظرية الأصل الاجتماعي للأخلاق إلى أن كل مجتمع يخلق قيمه الأخلاقية التي تخدم مصالحه، وأن الإنسان يتحلى بالأخلاق نتيجة للتطبيع الاجتماعي والتنشئة الاجتماعية وحسب. ومن هنا، فإن ظاهرة الأخلاق ظاهرة وظيفية اجتماعية، ومن ثم تصبح الأخلاق هي اتباع الرأي المجرد للأغلبية وليس محاكمته من منظور أخلاقي إنساني متعين. أما أصحاب نظرية الأصل العلمي للأخلاق، فإنهم يذهبون إلى أنه يجب تأسيس الأخلاق على هدى القوانين العلمية (المجردة) والحسابات الرياضية الرشيدة والوضعية، كما هو الحال في الفلسفات النفعية التي جعلت الأخلاق هي المنفعة واللذة وأصبح الهدف من الحياة هو البحث عنها وتعظيم الإنتاج والدخل.

صاحب تراجع الضمير الشخصي وتصاعد النسبية وفقدان الإنسان لثقته في نفسه ومقدرته على إصدار الأحكام الأخلاقية تعاظم الإيمان بمقدرات الدولة وبالقانون العام واتساع رقعة الحياة العامة. وظهرت مؤسسات وبيروقراطيات حكومية رشيدة متخصصة مثل القوات المسلحة والمخابرات وأجهزة القمع البرانية الأخرى، كما ظهرت مؤسسات القمع الجوانية (أو الإغواء) مثل المؤسسات التربوية وأجهزة الإعلام واللجان المتخصصة التي يسيطر عليها خبراء متخصصون يعرفون تماماً ما يفعلون، وهي أجهزة أعفت الإنسان - في مستوياتها الأعلى - من مسؤولية الاختيار الخلقي فهي تقوم بتحديد الهدف النهائي أو الأهداف النهائية من وجود المجتمع والقيم المطلوبة لتحقيق هذه الأهداف، ثم تشرف على الجانب التنفيذي وعلى مساعدة المواطن على استبطان القيم التي تود الدولة إشاعتها. كما أن هذه البيروقراطيات، في مستوياتها الأدنى، تتلقى الأوامر وتؤدي واجبها الموكل إليها دون تساؤل عن

مضمونه الخلقي وغاياته الإنسانية، وتبذل قصارى جهدها لتنفيذ القرار الصادر بأقل التكاليف وأكثر الوسائل كفاءة.

وظهر قطاع اللـذة في المجتمـع الحديـث، وهـو قطـاع ضخـم للغايـة، هدفـه الترفيه عن الإنسان بطريقة تضمن ترشيد أحلامه، فيحلم بما فيه صالح الدولة والمجتمع، ومع هذا، يلاحظ أن قطاع اللذة، بسبب خضوعه لآليات السوق، يتحدى الدولة، ويولِّد لدى الإنسان أحلاماً إباحية غير منضبطة تساعد على البيع والشراء ولا تساعد بالضرورة على توجيه المواطن الوجهة القومية السليمة.

تضافرت كل هذه العناصر على خلق السياق العام اللازم لصياغة الإنسان الرشيد القادر على التوحد بالمبدأ العلمي الواحد وتجريد ذاته من الداخل في إطار هذا المبدأ، بحيث أصبح الإنسان يدرك نفسه بشكل مجرد؛ ككائن خاضع للقوانين الطبيعية العلمية العامة قابل للحوسلة والتطويع والتنميط وإعادة الصياغة، مما يعني إسقاط أي مرجعية إنسانية كانت أو دينية وتبني مرجعية مادية غير إنسانية، وبذا أصبح الإنسان واحديًّا ماديًّا لا يمارس أي إحساس بالولاء لأي مطلقات إنسانية ثابتة أو أخلاقية مطلقة أو أي طموح لإشباع أهداف إنسانية متعينة (مثل إشباع الحاجات الإنسانية أو خلاص الروح أو تحقيق الذات المتعينة).

ولكل هذا أصبح هذا الإنسان إنساناً رشيداً حديثاً يتسم بما يلي:

أ- إنسان متكيف حركي مرن واقعي، هويته لا تتسم بالصلابة، يمكنه تغيير قيمه بعد إشعار قصير، بل ويمكنه إعادة بناء شخصيته بسرعة حتى يواكب التطور ويتبع آخر الصيحات والموضات، ويساير الحركة المتسارعة للمجتمع (التي تكون عادةً دون هدف إنساني واضح.

ب- إنسان موضوعي قادر على تحويل ذاته إلى موضوع، وعلى رؤيتها في ضوء المعايير الموضوعية الأحادية المادية، وعلى كبح جماح عواطفه وأحاسيسه الأخلاقية بصرامة غير عادية، فهي أحاسيس شخصية لا يمكن أن يمارسها إلا في حياته الخاصة.

جـ- إنسان يستبطن المبدأ الواحد بحيث تتم عملية الضبط من الداخل في هديه، ولذا فهو إنسان قادر على التحمُّس لأهداف مجردة لا علاقة لها بالوجود الإنساني المتعين مثل تعظيم الفائدة ومصلحة الدولة والتراكم والإنتاج من أجل زيادة الإنتاج، باحث عن التقدم من أجل التقدم دون أن يحدد الغاية النهائية لهذا التقدم.

د- أصبح إنساناً وظيفياً مجرداً في ضوء وظائفه واحتياجاته المادية وفي ضوء الوظائف التي يضطلع بها دون أي تجاوز. لكل هذا، أصبح هذا الإنسان هو المواطن القادر على إطاعة أي أوامر التي تصدرها له السلطات أي سلطات ما دامت حاكمة، ويصدق ما تنشره الصحف، ويحلم بالطريقة المطلوبة منه، ويدافع عن المصلحة العامة. فهو إنسان نمطي يمكن التنبؤ برغباته، ومن ثم يمكن التخطيط المركزي بشأنه.

وثمة تطابق بين هذا الوصف للإنسان الرشيد وما يسمَّى **الإنسان الطبيعي** فكلاهما إنسان واحدي ذو بُعد واحد، فهو إنسان يوجد خارج نطاق القوانين وصاحب ذات مطلقة مغلقة، ولكنه في الوقت ذاته يتوحد بمبدأ مادي واحد (الطبيعة/ المادة أو الدولة المطلقة) ويجرد ذاته في إطاره، وهو مبدأ واحد يتجاوز ما هو إنساني ويتجاوز كل الغائيات الإنسانية والأخلاقية. فالإنسان الطبيعي، مثل الإنسان الرشيد، ليس له هوية محددة، كما أن قيمه في حالة حركة دائمة مثل حركة المادة. والإنسان الطبيعي هو موضوع لا ذات، خاضع تماماً لحتميات الطبيعة وعليه التوافق معها وإطاعتها.

ولكن، وكما أسلفنا، ثمة ترادف بين الطبيعة/المادة والسوق/المصنع. ولذا، نجد أن الإنسان الطبيعي، أو الإنسان الرشيد يصبح هو الإنسان الاقتصادي، أي الإنسان الذي يتحرك أيضاً في إطار المرجعية المادية فيتم تجريده في إطار مفهوم السوق/المصنع. فهو إنسان بسيط ذو بعد واحد، ينتج ويستهلك، ويدخل في علاقات تعاقدية واضحة بسيطة مجردة برانية لا في علاقات تراحمية مركبة، ويخضع لآليات السوق خضوع الإنسان الطبيعي والرشيد للطبيعة، ويؤسس حياته على أساس القيم الاقتصادية مثلما يؤسس الإنسان الرشيد حياته على أساس القيم العلمية ومثلما يؤسس الإنسان الطبيعي حياته على أساس القيم المادية.

وقبل أن نستمر في عرضنا، يمكننا أن نشير إلى تنويع آخر للإنسان الطبيعي وهو الإنسان الجسدي أو الجنسي أو الغرائزي، وهو الإنسان الذي يرشِّد حياته ويعيد صياغتها في ضوء لذته الحسية المباشرة خارج أي إنساق إنسانية اجتماعية أو أخلاقية. وحتى نفهم تجريدية هذا الإنسان الجسدي، دعنا نقارن بين الحب والجنس. فالجنس عام للغاية، براني يقاس ويتم التحكم فيه ويمكن إخضاعه للتجريب، أما الحب فتدخل فيه عناصر ثقافية وأحلام الإنسان وتطلعاته وهو ظاهرة مركبة جوانية لا يمكن إخضاعها بأية حال للتجريب، ولذا فإن النظريات العلمية تَرُدُّ الحب الإنساني عادةً إلى الجنس الجسدي!. وقد ساهمت صناعات اللذة في تضخم الإنسان الجسدي على حساب الإنسان الاقتصادي (التناقض بينهما هو التناقض الكامن بين المنفعة واللذة والإنتاج والاستهلاك.

ويؤدي تصاعد معدلات الترشيد إلى تزايد مركزية الدولة وإلى إحكامها قبضتها وقبضة مؤسساتها على الإنسان إلى أن نصل إلى نقطة التحكم الكامل الافتراضية. وهذه النقطة هي نقطة الصفر العلمانية حيث تصبح كل الأمور، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، أموراً نسبية مادية متساوية مرنة خاضعة للحوسلة والتوظيف.

ولعل المواطن في ألمانيا النازية كان هو التحقق الكامل لفكرة الإنسان الحديث الذي تم ترشيده تماماً حتى أصبح إما إرادة كاملة مثل هتلر، أو موظفاً بيروقراطيًّا لا إرادة له، ينفذ ما يتلقاه من أوامر؛ فهو لا يدين بالولاء إلا للدولة. وقد بيَّن أيخمان في أثناء دفاعه عن نفسه أنه مواطن لا يؤمن بالله، ولكنه يؤمن بالوطن، وأنه قد تلقى أوامره من الدولة ونفذها بإخلاص شديد وكفاءة شديدة، فهو إنسان قد جرد ذاته من كل غائية إنسانية، وتجرد من كل خصوصية أو ضوابط إنسانية أو أخلاقية وتوحد مع مثله الأعلى المجرد وقام على خدمته.

إن ظهور المواطن الحديث الرشيد تماماً يعني اختفاء الإنسان ككيان حر مستقل عن عالم الطبيعة وحتمياتها. فالمواطن يُردّ إلى الدولة مثلما يُردّ الإنسان الطبيعي إلى الطبيعة، كما يُردّ الإنسان الاقتصادي إلى السوق والإنسان الجسدي إلى الغريزة، أي إن الإنسان يُردّ إلى ما هو غير إنساني ويصبح دالاً منفصلاً عن مدلوله الإنساني. وهذا أمر يحدث بالنسبة إلى كل الدوال الإنسانية إذ يتم تفريغها من مضمونها الإنساني بحيث تصبح دوال تشير إلى أمور طبيعية نسبية. وقد أدَّى كل هذا لا إلى ضمور الحس الخلقي وحسب وإنما إلى اختفاء مفهوم الطبيعة البشرية ذاته وإنكار وجودها أو وجود أي مرجعية إنسانية، وإنكار أي ثوابت عالمية أو خصوصيات إنسانية، وهذا هو قمة التجريد الأكبر وفقدان الذات وتحييدها والاستسلام أمام عالم الأشياء. ويصل هذا الاتجاه إلى قمته في الترشيد الأداتي وأخلاقيات الصيرورة، حيث يُسكِت الإنسان أي مشاعر إنسانية أو أخلاقية ويركز جل اهتمامه لا على المضمون الإنساني أو الأخلاقي لفعل ما وإنما على كيفية الأداء وحسب، ولا يهم إن كان هذا العقل يؤدي إلى دمار الإنسان أو إلى إسعاده.

وقد بيَّنا أن ثمة ثنائية تسم المنظومات العلمانية، وهي ثنائية الإنتاج والاستهلاك والمنفعة واللذة والتراكم والتبديد، وهي تعكس ثنائية المصنع حيث يتم الإنتاج، والسوق حيث يتم البيع والشراء والاستهلاك.

ويلاحَظ أن القطب الثاني من الثنائيات، اللذة - الاستهلاك - السوق، قد بدأ يرجح في أهميته على حساب القطب الأول، وذلك مع انتقال الحضارة العلمانية من المرحلة التراكمية التقشفية والثنائية الصلبة والمرحلة الاقتصادية للإنسان إلى المرحلة الفردوسية الاستهلاكية ومرحلة السيولة والإنسان الجسدي. ولذا، بدأ الترشيد يتم في إطار جديد تماماً، إذ يُرشَّد المواطن في الوقت الحاضر في إطار اللذة لامبدأ المنفعة ليصبح مستهلكاً أكثر منه منتجاً، فتراجعت أخلاقيات العمل وحل الإغواء محل القمع كوسيلة للترشيد. وبدلاً من الإصرار على ضرورة الانتماء للوطن والقيام على خدمته، أصبح الاتجاه نحو إشاعة الوهم بأن الإنسان فرد حر حقوقه مطلقة. وبدلاً من الدولة المطلقة توزعت السلطة، وبدأت وسائل الإعلام والإعلان تلعب دوراً أساسيًّا في صياغة أحلام الإنسان الفرد ورغباته ليصبح مستهلكاً بالدرجة الأولى. وبدلاً من اقتصاد يهدف إلى سد الحاجات أو زيادة الإنتاج، بدأت وسائل الإعلان تخلق الحاجات وتخلِّقها، وتحولت الاحتياجات إلى رغبات، وأُلقي في روع هذا الإنسان الفرد أن كل الأمور نسبية، وأنها في ذات الوقت حتمية لا يمكن تغييرها، وأن ما يحدث سيحدث لأنه سيحدث تماماً مثل الرغبة الجنسية، وقانون الجاذبية، فهي أمور ذاتية تماماً وموضوعية حتمية تماماً، وأصبح من الممكن إغواء الإنسان الفرد وإيهامه بأن ما يرغب فيه هو قرار حر نابع من داخله، ولكنه في الحقيقة، شاهد مئات الإعلانات التي ولَّدت الرغبة الذاتية، وخلقت عنده الرغبة التلقائية.

ومن هنا، كان الحديث في الماضي، في المرحلة التراكمية الصلبة، عن عبء الرجل الأبيض، وكان سيل النظريات التي تتحدث عن الهوية الغربية. ولكن،

في المرحلة الجديدة، في المرحلة الاستهلاكية، يدور الحديث عن إنسان طبيعي لا لون ولا دين ولا طعم ولا رائحة، إنسان مرن منتج ومستهلك وحسب. ومع ظهور هذا العالم الذي لا مركز له، عالم متسلِّع بلا مطلقات وسادت فيه المرجعية والأحادية المادية تماماً، ضمر مفهوم الطبيعة البشرية تماماً وجرى الهجوم عليها باعتبارها مطلقاً يشكل إطاراً مرجعيًّا ثابتاً وركيزة نهائية للفكر الإنساني، وهو الأمر الذي ترفضه رؤية المرحلة الاستهلاكية السائلة:

أ - يلاحظ أنه في العلوم الإنسانية الغربية، اختفت الإشارات إلى الطبيعة البشرية تماماً، ولا يمكن الحوار إلا من خلال المؤشرات الكمية والجداول والقرائن المادية المباشرة. وتنطلق هذه العلوم من الإيمان بأنه لا يوجد «عناصر إنسانية عالمية»، أي إن كل الأشياء - كما يعرف الجميع في الغرب - نسبية، خاضعة لذلك القانون الأحادي العام الذي يسري على الطبيعة والإنسان.

ب- حتى في عالم الأدب، الملجأ الأخير للنفس البشرية، ظهرت الفلسفات التفكيكية التي تحاول أن تطهر الأدب من آخر المطلقات الإنسانية وهي الطبيعة البشرية، وترى الإنسان باعتباره كائناً تتحدث من خلاله البُنَى المختلفة.

جـ - لعل سيادة الأحادية المادية والذي يعبِّر عن نفسه في إلغاء الثنائيات والتعدُّديات والخصوصيات وعمليات التنميط الهائلة التي يشاهدها العصر الحديث، سيصل بنا إلى حالة من الإنسانية العامة التي تجسد القانون الطبيعي المادي العام. ولعل ظهور الجنس االواحد أو الأحادي (Unisex) هو قمة عملية التنميط هيمنة الأحادية، إذ يتم إلغاء الثنائية الكونية النهائية: ثنائية الذكر والأنثى.

د- وانتشار الشذوذ الجنسي هو أيضاً هجوم على الطبيعة البشرية كمرجعية نهائية وكمعيار ثابت يمكن الوقوف على أرضها لإصدار أحكام وتحديد ما هو

إنساني وما هو غير إنساني. ويجب أن نتذكر أن من بين حقوق الإنسان التي يدافعون عنها حق ممارسة الشذوذ.

هـ - ونحن نرى أن انتشار الإباحية في العالم الغربي ليس مجرد مشكلة أخلاقية، وإنما هي أيضاً قضية معرفية. فالإباحية هي جزء من هذا الهجوم على الطبيعة البشرية وعلى قداسة الإنسان، فالرؤية العلمانية الإمبريالية طبَّعت الإنسان، أي إنه كائناً طبيعياً وحسب، ونظرت إليه باعتباره مادة صرفة. والإباحية هي تعبير عن الاتجاه نفسه، فتجريد جسد الإنسان من ملابسه هو نوع من نزع القداسة عنه حتى يتحول الإنسان، خليفة الله في الأرض في الرؤى الدينية، ومركز الكون في الرؤى الإنسانية، إلى مجرد لحم يوظَّف ويُستغَل بحيث يصبح مصدراً للذة. من هذا المنظور، يمكن أن نرى الإبادة النازية لليهود وغيرهم على أنها شكل من أشكال الإباحية أو الإمبريالية الكاملة، فهي حوَّلت البشر إلى صفوف وتلال لحم توظَّف ويُنتفع بها، ولذا فنحن نرى أن ثمة تشابهاً بين اللحظة النازية واللحظة التايلاندية في الحضارة العلمانية، فكلاهما أسقط القداسة عن الإنسان ورآه مادة استعمالية، توظَّف في أعمال السخرة في ألمانيا وفي البغاء في تايلاند. بل نذهب أبعد من هذا، ونقول: إن الفارق بين بيوت المسنين في الدولة الديمقراطية وأفران الغاز في الدولة النازية ليس جوهرياً، كما قد يبدو لأول وهلة، فكلاهما مكان يودع فيه المسنون باعتبارهم غير منتجين، وبينما يتم التخلص منهم عن طريق التبريد في الدول الديمقراطية، فإنه يتم التخلص منهم عن طريق التسخين في الدول الشمولية!

و - ثم تأتي أيديولوجية ما بعد الحداثة، أيديولوجية، إمبريالية، عصر الاستهلاك، التي تعلن موت الإنسان بعد موت الإله، وتنكر وجود أي مركز، وتنفي أية مرجعية من أي نوع، فهي حرية كاملة وخضوع كامل لقانون الصدفة، وهي منظومة فلسفية تطهرت تماماً من الفلسفة والإنسان والمطلقات.

هذه السيولة (الفلسفية) هي السمة الأساسية للرؤية العلمانية في العصر الحديث، عصر الاستهلاكية العالمية. ولذا، فإننا نجد أن ثمة اتجاهاً نحو محو الهويات تماماً باعتبارها قشرة زخرفية رقيقة. وقد كان ماركس يعتقد أن عملية تجريد الإنسان وتفتيته وترشيده وتفكيكه وتحويله إلى إنسان ذي بعد واحد هي عملية مقصورة على المجتمع الرأسمالي، وأن المجتمع الاشتراكي سيعيد إلى الإنسان تكامله، ولكن يبدو أنه كان واهماً. فالتجريد والترشيد في إطار النموذج الواحدي المادي يستند إليهما المشروع الحداثي بأسره. ولذا، فإن كثيراً من الظواهر الناجمة عن التجريد في العالم الرأسمالي ظهرت في العالم الاشتراكي. وعلى هذا، فنحن نتحدث عن السوق/المصنع، لا عن السوق وحسب، حتى لانترك الانطباع بأن المسألة مقصورة على التشكيل الحضاري الرأسمالي. كما أن السوق بالنسبة إلينا، بطريقة رشيدة، شأنه شأن المصنع، حيث يتم الإنتاج بالطريقة نفسها، فالمسألة ليست مقصورة على النظام الرأسمالي، وإنما تنطبق على المجتمعات الحديثة التي تم ترشيدها.

الترشيد والقفص الحديدي

إن الترشيد الإجرائي يفترض عالماً مادياً تماماً، الإنسان فيه مادة سلبية تكاد تكون ميتة، مفعولاً به وليس فاعلاً، ولذا فنحن نسمِّي هذا النوع من الترشيد **تدجين**، ونظراً لأن الترشيد ليس له أية غائيات إنسانية فإن الإنسان يدرك بالتدريج أنه أصبح مجرد وسيلة بعد أن كان غاية، وأن عقله عقل أداتي إجرائي، عالم تكون فيه قوانين اللعبة، أو أخلاقيات الصيرورة، أكثر أهمية من نوع اللعبة أو الهدف منها، وهذا النوع من الترشيد هو الذي سيُهيِّمن على عصر ما بعد الحداثة واختفاء المركز.

في هذا الإطار أصبحت الطبيعة غير الواعية هي المرجعية والمركز، فانفصلت النزعة التجريبية، التي مركزها المادة، عن النزعة العقلية الإنسانية التي مركزها الإنسان، إلى أن تحررت تماماً منها، وحقق العلم الغربي انتصاراته الضخمة بسبب حياده وموضوعيته الرهيبة، وانفصاله عن القيم التي هي في واقع الأمر تَجاهُل للإنسان وغائياته وقيمه ومثالياته ومطلقاته وتبني لمُثُل النفعية الداروينية. ولعل مصطلح **العقلانية التكنولوجية أو المادية** يصف إلى حد ما ما نحاول الإفصاح عنه. وقد طرح العلم نفسه باعتباره القادر على الإتيان بالحلول العلمية الأكيدة لكل المشاكل المادية وغير المادية، وهي غير مادية بشكل ظاهر وحسب، فكل شيء في نهاية الأمر مادي. وادعى العلم أنه مصدر القيمة وأنه القادر على تزويد الإنسان بالرؤية السليمة للأشياء، وأنه سيحقق للإنسان السعادة والخلاص والتحكم الكامل في الطبيعة وتسخيرها لصالحه بل وهزيمتها تماماً. ولكن كل هذا لن يتحقق إلا إذا قَبِل الإنسان بالعلم هادياً ومرشداً ودليلاً، وسلم له أمره وتبنى منهجه ومعاييره وقيمه وغائياته وطبَّقه على واقعه بشكل منهجي متكامل وتخلى عن أية غائيات إنسانية أو تساؤلات أو محاولات للتجاوز، ومن هنا تم تهميش العقل البشري. وبدلاً من أن يحاول الإنسان تَجاوز ذاته الطبيعية والطبيعة المادية، أصبحت مهمته أن يتبعها، وأن يعيد صياغة الواقع الإنساني حسب قوانين الطبيعة/المادة التي يتلقاها جاهزة من العلم والعلماء. وتم تحييد الإنسان وتدريبه على قبول المبادئ العامة المجردة المتجاوزة للإنسان دون تساؤل، ومن ذلك المبادئ العلمية وغيرها من المجردات، بحيث يخضع العقل تماماً لمنطق الأشياء، ويرى أن لكل شيء منطقه ومرجعيته الذاتية التي تتفق مع المرجعية المادية العامة، التي تَجبُّ سائر المرجعيات، ومنها المرجعية الإنسانية نفسها. ولا يمكن للإنسان أن يحقق لنفسه قدراً من الحرية إلا من خلال

الخضوع لهذه المرجعية الموضوعية المادية، وهذا ما افترضه إسبينوزا من البداية من خلال عالمه الهندسي المحايد وافترضه من بعده داروين والماركسيون والوضعيون المنطقيون.

ويرى ماكس فيبر أن ثمة عناصر فريدة داخل الحضارة الغربية، غائبة في الحضارات الأخرى، جعلتها تتجه نحو مزيد من الترشيد، وأن هذا الاتجاه هو السمة الأساسية لهذه الحضارة، وما يُميِّزها من غيرها من الحضارات. ويُعرِّف فيبر عملية الترشيد المادي المستمرة بأنها عملية تنميط وفرض النماذج الكمية والبيروقراطية على الواقع المادي والإنساني حتى يمكن توظيفه، وهي عملية ستزداد وتائرها إلى أن يصل الترشيد إلى قمته الشاملة الإمبريالية فتتم السيطرة على كل جوانب الحياة، ويتحكم الإنسان في الواقع وفي نفسه، ويتحول المجتمع إلى آلة بشرية ضخمة، ولذا يُعرِّف فيبر الترشيد بأنه تَحوُّل المجتمع بأسره إلى حالة المصنع، وهذه هي لحظة نهاية التاريخ والفردوس الأرضي. هذه الآلة تجبر الأفراد على أن يشغلوا أماكن محدَّدة لهم ومقررة مسبقاً، ويقوموا بأدوار مرسومة. وهذه البيئة الآلية ستُزيد ولا شك الفعالية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع زيادة كبيرة، ولكنها تهدد الحرية الفردية وتُحوِّل المجتمع إلى **قفص حديدي**، خصوصاً وأن الفرد في المجتمع الحديث هو فرد مفتقد للمعنى، ومن ثم فهو شخصية هشة من الداخل لا تشعر بالأمن ولا بالمقدرة على التجاوز، فهي لا تقف على أرضية صلبة من المعنى. وقد وردت عبارة **القفص الحديدي** بأشكال أخرى في كتابات جورج لوكاتش وجورج زيميل. كما أن صورة العالم كقفص حديدي صورة متواترة في الأدب الحداثي.

ويرى أعضاء مدرسة فرانكفورت أن تَصاعُد معدلات الترشيد في المجتمع أدى إلى اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل النقدي القادر على

التجاوز حتى أصبح الإنسان كائناً ذا بُعد واحد (هربرت ماركوز) يرتبط وجوده بالاستهلاك والسلع، فهو إنسان مُتسلِّع مُتشيِّئ. عقله أداتي، ينشغل بالوصف والرصد وإدراك الآليات، عاجز تماماً عن إدراك الأغراض النهائية. أما هوركهايمر وأدورنو، فقد ذهبا في كتابهما (ديالكتيك الاستنارة) إلى أن الترشيد المتزايد للعلاقات الاجتماعية في العصر الحديث قد أدى إلى تناقص استقلال الفرد وإلى تنميط الحياة. وأدى، في نهاية الأمر إلى الشمولية والعنصرية وإلى الواقع المتمثل في أن الرأسمالية ترجمت مُثُل الاستنارة إلى واقع معسكرات الاعتقال، المنضبط والتي تمت فيها الهيمنة الكاملة على الإنسان.

ويرى أدورنو أن الترشيد كان من المفروض أن يؤدي إلى الحرية والعدالة والسعادة، ولكنه أدَّى إلى نتيجتين متناقضتين، انعتاق الإنسان من أسر الضرورة المادية، وتَسلُّعه وتَشيُّئه في الوقت نفسه. بل إن العقل نفسه، أداة الترشيد، تحوَّل إلى قوة غير عقلانية وغير رشيدة تسيطر على كلٍّ من الطبيعة والإنسان، أي إن ترشيد الحياة الاجتماعية أدَّى إلى نفي الحرية تماماً، كما يتبدَّى ذلك في قوى التسلط الرشيدة الحديثة.

ويرى هابرماس أن الحضارة الحديثة تتسم بالتركيز الشديد على التكنولوجيا (كأداة للتحكم) بدلاً من التركيز على الهرمنيوطيقا أو التفسير، وتوسيع نطاق التفاهم والتواصل بين الناس. لكل هذا، تم تهميش الاتجاهات التأملية والنقدية والجمالية في النفس البشرية. ولهذا يرى هابرماس أن هذا التركيز الأحادي، الذي هو في جوهره سيادة العقل الأداتي، يعني أن الإنسان لا يستخدم كل إمكانياته الإنسانية النقدية والجمالية... إلخ، في تنظيم المجتمع، ويركز على الترشيد على هدي متطلبات النظم الإدارية الاقتصادية والسياسية التي يُفترض

فيها أنها ستزيد من تحكمه في الواقع. ويؤدي كل هذا بالطبع إلى ضمور حياة الإنسان ويصبح الترشيد هو **استعمار عالم الحياة**، على حد قول هابرماس.

ومؤخراً أشار المؤلف المسرحي ورئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا فاكيلاف هافل إلى ما سماه **إسكاتولوجيا اللاشخصي**، وهو اتجاه نحو ظهور القوى اللاشخصية والحكم من خلال آليات ضخمة مثل المشروعات الضخمة والحكومات التي لا وجه لها، والتي تفلت من التحكم الإنساني، وتشكل تهديداً كبيراً لعالمنا الحديث. ويبيِّن هافل أنه لا يوجد فارق جوهري بين شركات كبيرة مثل شل وآي. بي. إم. والشركات الاشتراكية الكبرى، فكلها آلات ضخمة يتزايد غياب البُعد الإنساني منها. ولذلك، تصبح مسألة طابع الملكية هنا، أي ما إذا كانت فردية أم اجتماعية، رأسمالية أم اشتراكية، إشكالية غير ذات موضوع.

وحينما سُئل هافل عن الأسباب التي أدَّت إلى هذا الوضع أجاب قائلاً: ((هذا الوضع له علاقة ما بأننا نعيش في أول حضارة ملحدة في التاريخ البشري. فلم يعد الناس يحترمون ما يُدعَى القيم الميتافيزيقية العليا، والتي تمثل شيئاً أعلى مرتبة منهم، شيئاً مفعماً بالأسرار. وأنا لا أتحدث هنا بالضرورة عن إله شخصي، إذ إنني أشير إلى أي شيء مطلق ومتجاوز. هذه الاعتبارات الأساسية كانت تمثل دعامة للناس، وأفقاً لهم، ولكنها فُقدت الآن. وتكمن المفارقة، أننا بفقداننا إياها نفقد قبضتنا على المدنية، التي أصبحت تسير بلا أي تحكُّم من جانبنا. فحينما أعلنت الإنسانية أنها حاكم العالم الأعلى، في هذه اللحظة نفسها، بدأ العالم يفقد بُعده الإنساني)).

الفصل السادس

نهاية التاريخ

لا يمكن أن نفهم واقعنا المحلي والعالمي المعاصر، إلا من خلال أعلى درجات التنظير والتجريد، فمن يظل متصلاً بواقعه المباشر غير متجاوز له، لا يدركه في كليته وتركيبيته وخصوصيته، ومن لا ينظّر لنفسه حسب تجربته وحسب تفاعله مع واقعه سيُنظّر الآخرون له حسب مقولاتهم وتجربتهم وتحيزاتهم وأهوائهم. ولكن لابد أن يكون التنظير على علاقة وثيقة بتفاصيل الواقع وحقائقه، ولابد من اختبار النماذج النظرية التي ننحتها بالعودة للواقع، لنرى مقدرتها التفسيرية، وإلا أصبح التنظير تمريناً أكاديمياً خالياً من الروح والمعنى. وسنحاول، بإذن الله، أن نقترب من هذا المثل الأعلى المنهجي في هذا الجزء الذي يتناول قضية نهاية التاريخ، وهي قضية، كما سنبين، على علاقة وثيقة بالترشيد في الإطار المادي.

نهاية التاريخ الإنساني

بدلاً من أن نبدأ من النظرية والمفاهيم (نهاية التاريخ - صراع الحضارات - ما بعد الحداثة - النظام العالمي الجديد) فلنبدأ من بعض وقائع الحاضر والتاريخ المباشر التي قد تبدو متناثرة ولا يربطها رابط ولنسأل: ما العلاقة بين الحل النهائي النازي للمسألة اليهودية وعاصمة إسرائيل الأبدية؟ وبين الاستنساخ والاستعمار Cloning and Colonialism؟ بين الماكدونالد والشركات عابرة

القارات والصهيونية؟ العنصر المشترك هو محاولة إلغاء الزمان والتاريخ وتصفية التركيب وإنكار مقدرة الإنسان على تجاوز واقعه. فالحل النهائي النازي يعني رفض الواقع التاريخي المركب للمجتمع الألماني، الذي كان يضم الألمان واليهود (والعجائز والأطفال المعوقين والغجر). ولكن النازيين قرروا «تبسيط» الأمور واختزالها ليبدؤوا بداية جديدة، من صفحة بيضاء tabula rasa، عالم بلا يهود Judenrein، عالم عضوي مصمت تتحكم فيه البيروقراطية النازية، وتطبَّق عليه معايير الرشد الاقتصادي والمنفعة المادية ويخضع له الجميع، فيُباد من لا فائدة له ليصبح الرايخ الثالث كياناً شامخاً معقماً، تماماً مثل الهيكل الثالث (أحد أسماء الدولة الصهيونية) الذي سيبقى حتى نهاية التاريخ، عاصمته الأبدية هي القدس. والاستنساخ هو أيضاً نفي للتاريخ والذاكرة، بحيث ننتج في المعامل (خارج حدود الزمان والمكان، وخارج التاريخ) نسخاً كربونية بسيطة معقمة من أي شخص يعجبنا - الوجه يشبه الوجه والسطح يشبه السطح، ولكن دون أعماق أو أبعاد، فالعمق تركيب، ولا حاجة لنا به، ولا حاجة لنا بالذاكرة أو التاريخ. والاستعمار هو الآخر نفي للتاريخ، فهو يحوِّل العالم بأسره إلى مادة استعمالية بسيطة لا قيمة لها ولا هوية ولا تاريخ، مادة يمكن أن تُوظَّف في صالح الإنسان الغربي أو لصالح القوة الأعظم. والماكدونالد طعام بسيط، لا لون له ولا طعم ولا رائحة له، لا ينتمي إلى أية حضارة ولا يتحرك في أي فضاء زماني محدد ولا يعرف الخصوصية أو الحدود، شأنه في هذا شأن الشركات متعددة الجنسيات وعابرة القارات، التي لا تهتم إلا بالسلع البسيطة، أحادية البعد، وبالأسعار الأكثر بساطة وأحادية، ولا تكترث بالخير أو الشر أو بالمكان أو الزمان، والتي لا تختلف كثيراً - من هذه الزاوية - عن الصهيونية التي تنكر تاريخ العرب في فلسطين أو تاريخ اليهود خارجها وتحاول تأسيس صهيون الجديدة البسيطة الخالية من العرب Arabrein، صهيون التي لا تعرف الحدود،

التي لا تكف عن التمدد والتوسع، القادرة على ابتلاع الأراضي التي احتلت قبل وبعد عام ١٩٤٨م، وقبل وبعد عام ١٩٦٧م.

وحتى نفهم المدلولات الحقيقية لفكرة نهاية التاريخ، وصراع الحضارات، قد يكون من المفيد أن نطرح جانباً محاولة التمييز بين الحضارة والثقافة، وأن نحاول بدلاً من ذلك أن نميِّز بين الطبيعة والحضارة. فمفهوم الطبيعة هو المفهوم المحوري في الخطاب الفلسفي الغربي. وسأقبل بتعريف بسيط للغاية وهو أن الحضارة والثقافة هما كل ما صنعته يد الإنسان وما عدا ذلك فطبيعة. ويمكن تقسيم الرؤى السائدة في عصرنا الحديث إلى قسمين اثنين: رؤى متمركزة حول الإنسان باعتباره كائناً مركباً متعدد الأبعاد، صاحب وعي تاريخي وعقل ومنظومات معرفية وقيمية، لا يمكنه العيش دون هدف أو غاية، يعيش داخل العالم الطبيعي متميزاً عنه، متجاوزاً له، لا يُرد إليه، يعيش داخل حدوده المتعينة، ويشغل مركز الكون، بسبب وعيه التاريخي وتركيبيته. أما الرؤية الثانية فهي رؤية متمركزة حول الطبيعة، والطبيعة بسيطة، حتمية، لا غائية، أحادية البعد، لا تاريخ لها ولا حدود، خالية من القيمة. لا يشغل الإنسان فيها أية مكانة خاصة، فالطبيعة لا تعرف الفارق بين الإنسان والقرد، ولا تميِّز بينهما، فثمة قانون طبيعي واحد صارم يسري على كل الكائنات لا يمكن لأي منها تجاوزه.

ونحن عادة ما نستخدم الرؤية الثانية أو النموذج التفسيري الثاني في التعامل مع الأشياء ومع الجوانب المادية الطبيعية لوجودنا. ولذا فهذا النموذج التفسيري هامشي بالنسبة إلى ما هو إنساني. ولكن الأمور تغيَّرت تدريجياً منذ عصر النهضة في الغرب حين طُرح مفهوم القانون الطبيعي والإنسان الطبيعي، أي تم تطبيق النموذج المتمركز حول الطبيعة والمادة على الإنسان، وكأن الإنسان ظاهرة طبيعية وليس ظاهرة تاريخية متميِّزة، وكأن فضاءه هو الفضاء الطبيعي وحدوده هي حدود الطبيعة لا يمكن أن يتجاوزها.

وقد تفرع عن هذا الإنسان الطبيعي أنماط ((إنسانية)) أخرى قد تختلف في مضمونها عن الإنسان الطبيعي أو عن بعضها البعض، ولكنها في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، واحدة في بنيتها وفي أحاديتها وفي تجردها من الإنساني والتاريخي. وأهم هذه الأنماط هو الإنسان الاقتصادي، وهو إنسان متحرر تماماً من القيمة، شأنه شأن الطبيعة، أحادي البعد دوافعه الأساسية اقتصادية بسيطة وما يحركه هو القوانين الاقتصادية، إنسان لا ينتمي إلى حضارة بعينها وإنما ينتمي إلى عالم الاقتصاد العام. وهو لا يعرف الخصوصية ولا الكرامة ولا الأهداف السامية التي تتجاوز الحركة الاقتصادية، ويجيد نشاطاً واحداً هو البيع والشراء. ويدور هذا الإنسان الاقتصادي في إطار الحتميات الاقتصادية المادية، تماماً مثل الإنسان الطبيعي الذي يخضع لقوانين الطبيعة وحتميات القانون الطبيعي لا يملك تجاوزاً لها.

وثمة نمط آخر هو الإنسان الجنسي أو الجسماني الذي يشبه الإنسان الاقتصادي تماماً في بنيته، فهو أيضاً أحادي البعد، خاضع للحتميات الغريزية، متجرد من القيمة لا يتجاوز قوانين الحركة. إن الإنسان الطبيعي هو ذاته الإنسان الاقتصادي، وهو ذاته الإنسان الجسماني، قد تختلف المضامين لكن البنية واحدة. ولو أننا وضعنا كلمة ((اقتصاد)) أو كلمة ((جنس)) محل كلمة ((طبيعة)) لظل كل شيء على ما هو عليه ولما غيَّرنا شيئاً في خطابنا.

وجوهر الرؤية المتمركزة حول الطبيعة هي إنكار الإنسان، فالإنسان يستمد إنسانيته من كونه كائناً منفصلاً عن الطبيعة، بقوانينها الصارمة وحتمياتها النهائية. فبرغم أنه يعيش داخلها، خاضعاً في بعض أوجه حياته لقوانينها، إلا أنه قادر على تجاوزها وتجاوز قوانينها، ليتحرك داخل البنى الإنسانية، الحضارية والتاريخية التي شيَّدتها يداه والتي تشكل حيزاً إنسانياً له قوانينه الخاصة. هذا الحيز هو رقعة الحرية الذي يمكن للإنسان أن يمارس فيه حرية الاختيار والسقوط

والارتفاع، حرية أن يخطئ ويصيب، وأن يتحول إلى بطل أو مهرج، ولذا يصبح التنبؤ بسلوكه في حكم المستحيل. إن الإنسان إنسان، بسبب حضاريته وتاريخيته لا بسبب طبيعيته ولا تاريخيته. وهذا ما تنكره الرؤية المتمركزة حول الطبيعة، التي ترد الإنسان، في جميع أبعاده، إلى عالم الطبيعة/المادة وإلى قوانينها البسيطة التي يمكن التنبؤ بها والتحكم فيها وتوظيفها.

وقد شاعت في الآونة الأخيرة عبارة **نهاية التاريخ** وهي تعني أن التاريخ، بكل ما يحويه من تركيب وبساطة، وصيرورة وثبات، وشوق وإحباط، ونبل وخساسة، سيصل إلى نهايته في لحظة ما، فيصبح سكونياً تماماً، خالياً من التدافع والصراعات والثنائيات والخصوصيات، إذ إن كل شيء سيُردُّ إلى مبدأ عام واحد، طبيعي مادي، يُفسِّر كل شيء، لا فرق في هذا بين الطبيعي والإنساني. وسيُسيطر الإنسان سيطرة كاملة على بيئته وعلى نفسه، وسيجد حلولاً علمية نهائية حاسمة لكل مشاكله وآلامه. فالمعرفة العلمية - حسب هذا التصور - هي المعرفة التي ستمكننا من السيطرة على قانون الضرورة وتأسيس صهيون العلمية، أي اليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية. ومن الملاحظ أن دعاة نهاية التاريخ يصدرون عن رؤية علمية (أو علموية) ضيقة تدور في إطار السببية الصلبة، ويتصورون أن العلم سيؤدي إلى معرفة يقينية شاملة كاملة. ومن المفارقات أن كل هذه التصورات فقدت مصداقيتها في الأوساط العلمية التي أصبحت تدرك لاتَحدُّد واحتمالية العلوم الطبيعية. ومع هذا، لا تزال مثل هذه التصورات سائدة بين بعض الأوساط في العلوم الإنسانية التي لا تزال تتبنى منظوراً علمياً سببياً صلباً عفا عليه الزمان.

وإشكالية نهاية التاريخ إشكالية كامنة في كثير من النظم الفلسفية، ولكنها تحولت إلى موضوع أساسي في الحضارة الغربية الحديثة منذ عصر النهضة مع هيمنة النموذج المتمركز حول الطبيعة. ويمكن القول: إن يوتوبيات عصر

النهضة في الغرب هي تعبير عن هذا الموضوع، فهي في معظمها يوتوبيات تكنولوجية تكنوقراطية، تنسلخ عن التاريخ الإنساني لأنها تزعم أنها تدار بطريقة عقلانية تماماً، انطلاقاً من إدراك للقانون الطبيعي الذي لا علاقة له بالقوانين الاجتماعية والتاريخية والإنسانية، لأن قوانين العقل تماثل قوانين الطبيعة، فاليوتوبيات التكنولوجية التكنوقراطية مثل يوتوبيا توما كمبانيلا (١٥٦٨ - ١٦٣٩م) مدينة الشمس ويوتوبيا سير فرانسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦م) أطلانطس الجديدة هي تعبير عن الرغبة في وضع الحلول العلمية الطبيعية النهائية لكل المشاكل، وتأسيس الفردوس الأرضي، وإنهاء التاريخ. ولكن التاريخ الذي سينتهي هو التاريخ الإنساني، بكل ما فيه من تعارف وتدافع، كي يبدأ التاريخ الطبيعي بكل ما فيه من نمطية وتكرار.

ويظهر رفض التاريخ بطريقة أكثر تركيباً في فكر حركة الاستنارة. وينطلق هذا الفكر من تأكيد أن التاريخ هو نشاط إنساني، فهو ثمرة جهد عقل الإنسان وهو مستودع حكمته. ولذا فهناك نزعة في فكر الاستنارة لتمجيد التاريخ وتقديسه. ولكن العكس صحيح أيضاً فقوانين العقل هي نفسها قوانين الطبيعة والمادة والحركة، والعقل المستنير لا يستمد معياريته من التاريخ أو الحضارة أو المجتمع وإنما من خلال الدراسة العلمية الصارمة لقوانين الطبيعة والمادة والحركة. ولذا بدلاً من الرؤية التقليدية التي ترى أن التاريخ يسير بتوجيه إلهي، طُرحت فكرة جديدة تماماً على الفكر البشري وهي أن التاريخ يتحرك من تلقاء نفسه تدفعه قوى مادية كامنة فيه. ولكن بعد نقطة الانطلاق المبدئية هذه تنقسم رؤية التاريخ في عصر الاستنارة إلى قسمين. ومصدر الاختلاف بينهما هو الهدف والغاية من حركة التاريخ. إذ يذهب فريق إلى أن حركة التاريخ لا غاية لها ولا هدف (تماماً مثل الطبيعة/المادة)، أما الفريق الثاني فيرى أن حركة التاريخ هي حركة تطورية غائية تتبع قوانين صارمة، هي في واقع

الأمر قوانين الطبيعة. وغني عن القول أن الرؤية الأولى تنسف فكرة التاريخ الإنساني تماماً. أما الرؤية الثانية فقد ترجمت نفسها إلى رؤية للتاريخ باعتباره عملية تَقدُّم دائمة، ولكنه تَقدُّم مرجعيته النهائية هي الطبيعة/المادة، وهدفه النهائي هو تَحقُّق قوانين الطبيعة في التاريخ، ومن ثم يصبح التقدم هو تزايد تطبيق القوانين الطبيعية إلى أن تسود هذه القوانين تماماً، ويصبح المجتمع الإنساني في بساطة عالم الطبيعة ويحل التاريخ الطبيعي محل التاريخ الإنساني.

وقد عبَّرت هذه الرؤية الاستنارية عن نفسها في كل من الهيجلية وفي الفلسفات التي ثارت على الهيجلية. ولنبدأ بالفلسفات المعادية للهيجلية فرفضها للتاريخ أمر واضح، فهي فلسفات تنكر فكرة الجوهر والكل والمركز والسببية وأي شكل من أشكال اليقينية أو الثبات، بل وتنكر الغائية ذاتها، فيصبح العالم في حالة حركة دائمة خالية من المعنى والهدف والغاية، ومن ثم لا يمكن أن تقوم للتاريخ قائمة.

وإذا كان عداء الفلسفات المعادية للهيجلية أمر واضح، فالأمر مختلف بعض الشيء بالنسبة إلى الهيجلية التي تتحدث كثيراً عن التاريخ وحتمياته وقوانينه ومراحله وأنماطه. ولكنها مع هذا، في تصورنا، لا تقل في عدائها للتاريخ عن المدارس المعادية للهيجلية. فالفلسفة الهيجلية تفترض أن ثمة فكرة ليس لها وجود مادي أو نسبي، هي التي تحرك التاريخ والمجتمع والإنسان والطبيعة. ويُطلَق على هذه الفكرة عدة أسماء: الفكرة المطلقة - العقل المطلق - الروح بشكل عام (جايست) - الروح اللامتناهي. ولكن المطلق ليس سكونياً، فهو لن يُدرك نفسه إدراكاً كاملاً ولن يتحقق تحققاً كاملاً إلا في الطبيعة والزمان والتاريخ، وذلك عبر عملية جدلية تتداخل فيها المتناقضات وتتحدد من خلالها الأضداد، إلى أن يصبح الفكر طبيعة، وتصبح الطبيعة فكراً. وهذه الوحدة الكونية النهائية ممكنة لأن قوانين الفكر هي في واقع الأمر قوانين المادة، وقوانين

المنطق (العقل) هي في واقع الأمر قوانين الطبيعة. كل هذا يعني أن الفلسفة الهيجلية، برغم كل حديثها عن التاريخ والجدل والتناقض، فلسفة واحدية تسد الثغرة التي تفصل بين الإنساني والطبيعي وتلغى ثنائية الفكر والمادة والحضارة والطبيعة، ومن ثم تمحو الإنسان كظاهرة متفردة مستقلة عن الطبيعة. ولهذا قيل عن حق: إن الهيجلية فلسفة لا تعرف الثنائيات، ولا تفصل بين المادي والمثالي، أو بين الطبيعي والإنساني، أو بين المقدَّس والزمني، إذ سيُردُّ كل شيء إلى عنصر واحد، مادي فعلاً روحي اسماً. والفكر الهيجلي لا ينظر إلى الواقع إلا من منظور نهاية التاريخ حين يتجسد العقل الكلي ويتحقق القانون العام في التاريخ، في لحظة ينتهي فيها الجدل والمعاناة الإنسانية، إذ يصل الإنسان إلى الحل النهائي لكل مشاكله، ويُحكم السيطرة على كل شيء. ولكن من المفارقات أن لحظة السيطرة الكاملة هذه هي أيضاً لحظة انتصار البسيط على المركب والطبيعي على الإنساني.

يمكن القول بأن النموذج الكامن وراء معظم الأيديولوجيات العلمانية الشاملة (النازية - الماركسية - الليبرالية - الصهيونية) هو ما يُسمَّى **التطور أحادي الخط** (بالإنجليزية: يوني لينيار unilinear)، أي الإيمان بأن ثمة قانوناً علمياً وطبيعياً واحداً للتطور تخضع له المجتمعات والظواهر والبشرية كافةً، وأن التقدم هو في الواقع عملية متصاعدة من الترشيد المادي، أي إعادة صياغة الواقع الإنساني في إطار الطبيعة/المادة فتُستبعد كل العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوفة بالأسرار، بحيث يتحول الواقع إلى مادة استعمالية بسيطة ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد. ومن ثم يمكن توظيف كل من الواقع المادي والإنساني بكفاءة عالية. ثم تتصاعد عمليات الترشيد والتنميط والتسوية إلى أن يتحقق حلم اليوتوبيا التكنولوجية، حين يتم برمجة كل شيء، والتحكم في كل شيء، بما في ذلك الإنسان، ظاهره وباطنه ومن ثم يمكن استنساخه

ببساطة. وعمليات الترشيد تأخذ شكل مراحل تمر بها كل المجتمعات البشرية، ومن هنا ولع الفكر الغربي بتقسيم التاريخ إلى مراحل محددة.

وتصاعُد عمليات الترشيد على مستوى العالم هو العولمة بحيث يصبح العالم كله مادة استعمالية ويصبح كل البشر كائنات وظيفية أحادية يمكن التّنبّؤ بسلوكها. وتتصاعد معدلات الترشيد إلى أن تصل سائر المجتمعات البشرية إلى نقطة تتلاقى عندها ويسود التجانس الكامل بينها، وهذا ما يُسمى **نظرية التلاقي** (بالإنجليزية: كونفيرجانس ثيري convergence theory). والتلاقي هو تَوحُّد النماذج كلها بحيث تتبع نمطاً واحداً وقانوناً عاماً واحداً هو قانون التطور والتقدم بحيث يصبح العالم مكوناً من وحدات متجانسة؛ ما يحدث في الواحدة يحدث في الأخرى. وقد أشار أحد المعلقين إلى أن ما يحدث الآن في العالم هو سقوط الماركسية وبدلاً من الماركسية، ماركسيزم Marxism، ظهرت السوقية (نسبةً إلى السوق) ماركتزم Marketism. وهذه السوقية وهيمنتها على العالم بأسره، بشماله وجنوبه وشرقه وغربه، هي في واقع الأمر نقطة التلاقي التي تحدث عنها علم الاجتماع الغربي.

وقد تنبأ ماكس فيبر بأن عمليات الترشيد ستؤدي إلى تحويل المجتمع إلى حالة المصنع وإلى إدخاله القفص الحديدي. ونحن نتفق معه تماماً في صورة القفص الحديدي، ولكننا نذهب إلى أن العالم سيحكمه إيقاع ثُلاثيّ: المصنع (حيث ينتج الإنسان) - والسوق (حيث يستبضع) - وأماكن الترفيه (حيث يفرغ ما فيه من طاقة وتوترات وعُقد وأبعاد)، أي إنه إيقاع يستوعب كلاً من الإنسان الاقتصادي والإنسان الجسماني ويشبع جميع رغباتهم البسيطة الطبيعية أحادية البعد، التي لا علاقة لها بأي تركيب إنساني.

وحينما يسيطر هذا الإيقاع الثلاثي على العالم بأسره يظهر النظام العالمي الجديد وأيديولوجيات نهاية التاريخ وما بعد الحداثة. وهي أيديولوجيات نابعة

من الموقف المزدوج لعصر الاستنارة من التاريخ: موقف هيجلي يُقدِّس التاريخ ويؤكد أنه له غاية محددة وأنه يصل إلى نهايته حين تتحقق هذه الغاية، وقسم معادي لهيجل يرى أن التاريخ لا غاية له ولا هدف. والتياران، كما سنبين، في تقديسهما وفي عدائهما للتاريخ، ينكرانه.

التاريخ يصل إلى نهايته عند تَحقُّق غايته: فوكوياما وهنتنغتون

١- فوكوياما ونهاية التاريخ

يرى فرانسيس فوكوياما أن كلاًّ من هيجل وماركس كانا يريان أن التاريخ سيصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع الاحتياجات الأساسية والرئيسية للبشر، فهو عند هيجل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي. ولكن العالم بأسره قد وصل إلى ما يشبه الإجماع بشأن الديموقراطية الليبرالية كنظام صالح للحكم بعد أن ألحقت الهزيمة بالأيديولوجيات المنافسة. وهذا يعود إلى أن الديموقراطية الليبرالية خالية من تلك التناقضات الأساسية الداخلية التي شابت الأشكال السابقة للحكم.

ويستخدم فوكوياما نموذج العلوم الطبيعية (المادية) لتفسير التاريخ. فالعلوم الطبيعية الحديثة تمثل النشاط الاجتماعي المهم الوحيد الذي يُجمع الناس على أنه يتسم بالنمو والتراكم والغائية، ومن ثم يقرر فوكوياما أن منطق العلوم الطبيعية الحديثة يبدو وكأنما يفرض على العالم (الطبيعة والإنسان) تطوراً شاملاً يتجه صوب الرأسمالية والسوق الحر، أي إن ما تمكن تسميته **الرأسمالية العلمية،** الممثل الوحيد والحقيقي للمبدأ الطبيعي/المادي الواحد، قد حلت محل ما كان يُسمَّى **الاشتراكية العلمية،** التي كانت تدَّعي لنفسها شرف تمثيل المبدأ الطبيعي. وبذا، تَحوَّل الإنسان في الشرق والغرب إلى الإنسان الاقتصادي، المادي، الذي يمكنه إدارة حياته على أسس علمية رشيدة.

ولكن يبدو أن فوكوياما، بعد أن استخدم نموذج العلوم الطبيعية/المادية بهذه السوقية والفجاجة، وبعد أن أكد الأسبقية المطلقة للمادة على الإنسان، يحاول أن يراجع نفسه ويقرر أن يُدخل عنصراً إنسانياً غير مادي، وهذا نمط متكرر في الأيديولوجيات المادية العلمانية كافة، فهي لا تستطيع أن تواجه وحشية ماديتها، ومن هنا فإنها تُدخل مُحسِّنات روحية معرفية. والعنصر الإنساني غير المادي الذي يُدخله فوكوياما هو سعي البشر إلى نيل الاعتراف بقدرهم أو الاعتراف بقدر الأشخاص أو الأشياء أو المبادئ التي يعتقدون أن لها قدراً كبيراً، وهو ما يُسمَّى **عزة النفس**.

والديموقراطية الليبرالية ستحقق كل ما يريده الإنسان على المستويين الاقتصادي (المادي) والإنساني (غير المادي). ولكن ببرغم كل هذه المحسنات، نجد أن فوكوياما، مع هذا، يثير الشكوك حول إمكان أن يؤدي التطور التاريخي العلمي إلى سعادة الإنسان، فالتأثير النهائي لهذا التطور على سعادة البشر أمر غامض. بل إن فوكوياما يورد، بقدر من الاستحسان، عبارة من كتابات كوجيف (مفسر هيجل الذي يعتمد عليه فوكوياما) يقول فيها: «إن اختفاء الإنسان بانتهاء التاريخ ليس بكارثة كونية **طبيعية/مادية**. فالعالم الطبيعي **المادي** سيبقى كما كان عليه منذ البداية. ولا هو بكارثة بيولوجية، فالإنسان سيبقى حياً كالحيوانات منسجماً مع الطبيعة/المادة». أما ما سيختفي، فهو الإنسان بمعناه الشائع؛ والإنسان بمعناه الشائع أمر حضاري تاريخي مُركَّب لا يهتم به الماديون الطبيعيون كثيراً.

إن إعلان فوكوياما نهاية التاريخ هو إعلان نهاية الإنسان وانتصار الطبيعة/المادة، أي الموضوع (اللاإنساني) على الذات (الإنسانية)، ومعناه تَحوُّل العالم بأسره إلى كيان خاضع للقوانين الواحدية المادية التي تجسدها الحضارة الغربية والتي لا تُفرِّق بين الإنسان والأشياء والحيوان والتي تُحوِّل العالم بأسره

إلى مادة استعمالية، فنهاية التاريخ هـي في واقـع الأمـر نهايـة التـاريخ الإنسـاني وبداية التاريخ الطبيعي.

٢- صموئيل هنتنجتون والصدام بين الحضارات

أشـار بعـض المحللـين السياسـيين إلى أن أطروحـة هنتنجتـون هـي عكـس أطروحة فوكوياما، فبينما يعلـن الأول تَصاعُد الصـراع بـين الحضـارات، يعلـن الثـاني انتهـاء الجـدل والتدافـع والتـاريخ. والأمـر هـو بـالفعل كذلـك لـو قنعنـا بالمستوى التحليلي السياسي وبنقل الأفكار، أما لو تعمقنا وحاولنا الوصـول إلى المستوى المعرفي فإننا سنجد أن الأمر مختلف تماماً.

يبدأ هنتنجتون بتأكيد أن دور الدولة القومية كفاعل أساسـي في الصراعـات الدوليـة قـد تَراجَـع (ولـم يختـف كليـةً)، وظهـر بـدلاً مـن ذلـك الصـراع بـين الحضـارات والثـوابت الحضاريـة. وقـد نشـب هـذا الصـراع نتيجـة دخـول الحضارات غير الغربية كعناصر فاعلة في صياغة التـاريخ، فـالغرب لـم يعـد هـو القوة الوحيدة في هذه العملية. فـالصراع ليـس حتميـاً وإنمـا هـو نتيجـة دخـول لاعبين جدد!

واستخدام هنتنجتـون لكلمـة **حضـارة** يعـادل تقريبـاً اسـتخدام كلمـة **معـرفي** عندنا. فلكل حضارة - حسب رؤيـة هنتنجتـون - رؤيـة للكـون تـدور حـول العلاقة بين الإنسان والإله (الفرد والمجتمع - الجزء والكل)، وتُؤسَّس على هـذه الرؤية للكون منظومات معرفيـة وأخلاقيـة تحـدد تراتـب المسـؤوليات والحقـوق (المساواة والسلطة - الفرد والأسرة - المواطن والدولـة - الصـراع والاتسـاق). هذه الرؤية للكون أمر متجذر في البشر عبر قـرون طويلـة ولا يمكـن أن يُمحَـى أثرها في سنوات قليلة، وما يراه أهل حضارة معينة أمراً أساسياً قد يـراه آخـرون هامشياً. ويؤكد هنتنجتون أن أسـاس اختـلاف الحضـارات هـو التـاريخ واللغـة

والحضارة والتقاليد، ولكن أهم العناصر طراً هو الدين، نلاحظ بشكل جانبي أن طريقة هنتنجتون في التصنيف ليست جيدة، فهو يورد عناصر متداخلة مثل التقاليد والتاريخ باعتبارها عناصر مستقلة تمام الاستقلال، كما أنه يذكر العناصر بشكل رأسي وكأنها جميعاً متساوية، ولكن يجب أن نذكر أنه يعطي مركزية سببية للدين. فكأن هناك صراعاً حضارياً في العالم هو في واقع الأمر صراع ديني. وبعد أن يبلور هنتنجتون أطروحته بهذا الشكل، الحضارة الغربية في مقابل الحضارات غير الغربية، يعطي انطباعاً بأن ثمة تنوعاً حضارياً هائلاً في العالم، ومن هنا حديثه عن الحضارة الغربية الأرثوذكسية مقابل البروتستانتية والكاثوليكية، والحضارة الكونفوشيوسية والحضارة الإسلامية اللتان يرى أنهما يمارسان نوعاً من التعاونفي اكتساب القوة والثروة.

ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن التعددية التي يطرحها هنتنجتون واهية زائفة إذ تطل الثنائية الصلبة بوجهها، فالعالم ينقسم إلى قسمين اثنين: الغرب من ناحية وبقية العالم من ناحية أخرى (أو كما يقولون بالإنجليزية: ذا ويست آند ذا رست the West and the rest)، ولوجدنا أن العالم بأسره يتحرك في واقع الأمر نحو الغرب (تماماً مثلما بشر فوكوياما). وسنكتشف أن كلمة **الغرب** تعني في واقع الأمر **الحداثة**، فثمة تَرادُف بين هاتين الكلمتين عند هنتنجتون، وهناك كلمات أخرى مثل **السوق الحر والديموقراطية والفردية** تؤكد هذا الترادف. أو كما يقول هنتنجتون: ((إن الحضارة الغربية حديثة وغربية))، أي إن التحديث هو التغريب، ومن ثم فإن ((من يود أن يُحدِّث فليُغرِّب)). وهو يقتبس باستحسان بالغ كلمات نايبول الكاتب الجامايكي الذي تَخصَّص في تأليه الغرب وتجريح العالم الثالث، ومنه وطنه الأم، الهند، كما تَخصَّص في الهجوم على الإسلام: ((إن الحضارة الغربية هي الحضارة العالمية التي تناسب كل الناس))، ومعنى ذلك أن الحضارة الغربية حالة طبيعية، صفة لصيقة بطبيعة

الإنسان، ومن ينحرف عنها فهو إنسان غير طبيعي وشاذ! وهذا يعني أن التاريخ يتبع مساراً واحداً وأن هنتنجتون يؤمن بالنموذج أحادي الخط، برغم كل حديثه عن التعددية والصراع.

ويتضح هذا الإيمان بالنموذج أحادي الخط في الأمثلة التي يسوقها في مقاله. فهو يذكر أنه اكتشف، في أثناء مقابلة له مع رئيس جمهورية المكسيك، أن هذا الأخير يود أن يحوِّل بلده من بلد أمريكي لاتيني إلى بلد أمريكي شمالي، أي يحاول أن يجعلها تلحق بركب الحضارة الغربية والطبيعية!، ولا يملك هنتنجتون إلا أن يُعبِّر عن إعجابه العميق بعملية التطبيع هذه، التي ستجعل المكسيك متسقة مع قوانين الطبيعة وأمريكا الشمالية، وتقوِّم إنحرافها عن الصراط المستقيم. هذا هو الإيمان المستقر. ولكن رئيس جمهورية المكسيك، هذا الذي يعرف أمور السياسة، يحذره من الإفصاح عن هذا الإيمان ويقول: ((لا يمكن أن نقول ذلك علناً))، إذ إن السيد الرئيس يعرف أن جماهير الشعب تتمسك بالخصوصية والأصالة ولا تدرك، كما يدرك هو وكما يدرك هنتنجتون بطبيعة الحال، أن الخصوصية زخرفة يمكن الاستغناء عنها، وأن الهوية إضافة لا مبرر لها. ولحل هذه الإشكالية لابد من الحديث عن الخصوصية والأصالة ذراً للرماد في العيون مع الاستمرار في عمليات التحديث والتغريب والتطبيع. وهذا ما فعله أوزال رئيس جمهورية تركية، هذا الذي يؤمن بالتحديث كتغريب وتطبيع، ومع هذا أدى فريضة الحج إلى مكة.

هؤلاء هم أبطال هنتنجتون، رجال يؤمنون بأن الحضارة الغربية حضارة عالمية تناسب كل الناس في كل زمان ومكان، ولذا فبطله الأساسي هو أتاتورك الذي قام بأشمل وأسرع عملية تحديث وتغريب، انطلاقاً من إيمانه بضرورة التخلص من الهوية والخصوصية والماضي، حتى يصل بمجتمعه إلى الحالة

الغربية الطبيعية/المادية الحديثة، وهي حالة - على كلٍّ - سيصل إليها المجتمع في نهاية الأمر، شاء أم أبى، من خلال قوانين التقدم التاريخية الطبيعية العلمية الحتمية.

ولكن كل حضارة كما يؤكد هنتنجتون تستند إلى رؤية دينية، فما البُعد الديني للحضارة الغربية؟. يعلن هنتنجتون أن قيم الحضارة الغربية هي الديموقراطية والاقتصاد الحر وفصل الدين عن الدولة والليبرالية والدستورية وحقوق الإنسان. وفي الواقع، فإن ما يود أن يقوله هنتنجتون هو أن الأساس الديني الثابت للحضارة الغربية هو فصل الدين عن الدولة، وهو يُظهر هنا مرة أخرى عدم مقدرته على التصنيف الذكي والترتيب الدال، ولكن ما يهمنا هنا هو أن النموذج الفكري كامن وواضح. ولابد أن إعجابه بأتاتورك ينبع من هذا الإيمان الحار بالعلمانية، وليس من قبيل الصدفة أن يقتبس كلمات المستشرق الأمريكي اليهودي العنصري برنارد لويس حين يتحدث عن نشوب ثورة من جانب الحضارة غير الغربية «ضد التراث اليهودي/المسيحي وضد حاضرنا العلماني وضد الانتشار العالمي لكليهما»، فالعنصر اليهودي/المسيحي ينتمي للماضي (مجرد تراث)، أما الحاضر فهو العلمانية، أما الوعد فهو الانتشار، أي إن ثمة ترادفاً بين الغربي والعلماني والإمبريالي التوسعي، يفترض فؤاد عجمي هذا الترادف في مقاله الذي رد به في مجلة الشؤون الخارجية على هنتنجتون، فهو يتحدث عن عمليات العلمنة في الهند وتركية باعتبارها عمليات تغريب وتحديث. والواقع أن مفهوم الدولة الممزقة أو المتمزقة (بالانجليزية: تورن ستيت torn state) الذي يستخدمه هنتنجتون يفترض هذا الترادف، فهي دولة ممزقة بين الحديث والغربي والعلماني من جهة، وبين تراثها وهويتها وقيمها من جهة أخرى.

ثمة ثنائية حادة واستقطاب متطرف في عالم هنتنجتون بين الأنا الغربي الحديث العلماني من جهة، والآخر غير الغربي وغير الحديث وغير العلماني من جهة أخرى، وهي ثنائية لابد أن تُمحَى، وهذا هو في واقع الأمر صراع الحضارات، أي صراع الحضارة الغربية الحديثة العلمانية ضد الحضارات الأخرى. وهي الثنائية الكامنة في عالم فوكوياما وفؤاد عجمي نفسها.

ولكن نقطة الاختلاف الأساسية بين الثلاثة هو اختلاف حول سرعة الوصول، ففوكوياما زادت حرارته المشيحانية فتَعجَّل وأعلن أننا قد «وصلنا» و «عدنا» ولذا فهو يُعلن نهاية الآخر، وانتصار الذات، ونهاية التاريخ، وبداية الفردوس الأرضي، أما فؤاد عجمي فيرى أننا قد بدأنا كلنا نستحث الخطا ولكننا لم نصل بعد. أما هنتنجتون فهو أقل تفاؤلاً من كليهما، فهو يرى أن الطريق إلى النهاية الفردوسية الطبيعية في لحظة الوصول ليست بهذه البساطة. وحتى يوضح وجهة نظره، يشير إلى تلك الأيام الجميلة حينما كان الغرب يهيمن على المؤسسات السياسية والأمنية الدولية والاقتصادية ثم تغيَّر الأمر بعد ذلك إذ ظهر لأول مرة بعد إعلان حقوق الإنسان، وهو إعلان علماني تماماً يستند إلى فكرة القانون الطبيعي، دول لا تؤمن لا بالتراث المسيحي/اليهودي، أي تراث الحضارة الغربية، ولا بالقانون الطبيعي، التحديث على الطريقة الغربية والعلمانية. وقد زادت هذه الدول عدداً وأصبحت الآن في المقدمة. وهذه الدول التي لا تنضوي تحت المنظومة الغربية لا تحث الخطا نحو النهاية الموعودة، والاستسلام للآخر لمحو الثنائية، إذ إن بعضها بدأ، على حد قول جورج ويجيل الذي يقتبس هنتنجتون كلماته، يتراجع عن عمليات العلمنة والتغريب في العالم وبدأت تقاوم، بل وقد تتحالف بعضها مع بعض ضد الفردوس الأرضي ونهاية التاريخ وحالة الطبيعة. ويُعدُّ هذا التراجع هو الحقيقة الاجتماعية الأساسية في الحياة في نهاية القرن العشرين. والدين (كما قال هنتنجتون) هو أساس الهوية

والخصوصية الحضارية التي تتجاوز الحدود القومية وتُوحِّد الحضارات، فالصراع ليس صراعاً بين حضارات، لكلٍّ منها قيمتها وقيمها، وإنما هو صراع بين منظومة قيمية غربية علمانية تدور في إطار المرجعية المادية وتستند إلى فكرة القانون الطبيعي (المادي) بكل ما يتضمنه ذلك من إنهاء للتاريخ والإنسان والهوية من جهة، ومن جهة أخرى كل من يقاوم ذلك ولا يوافق عليه ويرى أن الإنسان ليس مجرد مادة، وهذه هي الصلة الحقيقية بين الإسلام والكنفوشيوسية. ولكن هنتنجتون موقن تماماً أن ذلك صراع مؤقت، فثمة نقطة أساسية واحدة يتجه نحوها العالم فيتحقق فيها القانون الطبيعي، والعقل الكلي الغربي، الطبيعي/المادي الحديث؛ نقطة انتصار الحضارة الغربية الحديثة الطبيعية/المادية العلمانية، نقطة وصلت إليها بعض البلاد بالفعل.

ويقين هنتنجتون بشأن الحضارة الغربية باعتبارها حالة الطبيعة أمر يثير الخوف. فمن يقاوم حالة الطبيعة لابد من تقويمه بطبيعة الحال ووضعه على المسار الطبيعي، فهو المسار الوحيد والصحيح، الأمر الذي يتطلب طبعاً اتخاذ بعض الإجراءات الطبيعية غير السارة وطرح بعض الحلول الطبيعية الجذرية النهائية مثل إسقاط الحكومات القومية، التي تتمسك بأهداب خصوصية زائفة، ودك العواصم المقاومة، التي تدافع عن قيم لا جدوى لها مثل الكرامة والعزة الوطنية، واستباحة المدن والقرى العاصية التي تقاوم قانون الطبيعة والتطور الغربي!

التاريخ لا هدف له ولا غاية: ما بعد الحداثة

ما بعد الحداثة هي الرؤية الفلسفية التي أحرزت مؤخراً شيوعاً لا نظير له في العالم الغربي، وهي رؤية تنطلق من عدة أطروحات فلسفية متداخلة ومُصطلَحات صاخبة رنانة، تتغيَّر بمعدل مرة كل أسبوع تقريباً، كلها تؤكد

غياب المرجعيات وتآكل الذات وفقدانها لحدودها، وتآكل الموضوع وفقدانه لحدوده، وهيمنة النسبية المعرفية الأخلاقية، ومن ثم استحالة الوصول إلى فكرة الكل، سواء كانت هي فكرة الإله أو الأخلاق المطلقة أو الطبيعة البشرية، أساس الأنطولوجيا الغربية، تُعتبَر فلسفة ما بعد الحداثة هي قمة الثورة ضد الهيجلية، وهي تَبلور للاتجاه الفلسفي الغربي المعادي للفلسفة. ولكن هذا يعني في واقع الأمر اختفاء العقل، أي الملكة التي يقوم الإنسان من خلالها بمراكمة المعنى والإنجازات، ويظهر ما سماه أحدهم **ذاكرة الكلمات المتقاطعة**، أي معلومات متناثرة لا يربطها رابط وينشأ الإحساس بأننا في الحاضر الأزلي، تَغيُّر مستمر بلا ماضٍ ولا مستقبل، تجارب دائمة بلا عمق ولا معنى. ويتحول التاريخ إلى مجرد لحظات جامدة، وزمن مسطح لا عمق له، ملتف حول نفسه لا قسمات له ولا معنى. ويتزامن الحاضر والماضي والمستقبل وتتساوى تماماً مثل تَساوِي الذات والموضوع والإنسان والأشياء، ولكنه تَزامُن دون استمرارية، فثمة انقطاع كامل. ومن هنا، يتحدث أنصار ما بعد الحداثة عن إحلال القصص الصغيرة، أو الجزئية أو الذاتية، محل القصة الكبيرة، أو الشاملة، أو الكلية، أي إن الإنسان غير قادر على الوصول إلى رؤية تاريخية شاملة تضم البشر كافة، ولكنه قادر على خوض تجارب جزئية يمكنه أن يقصها بدرجات متفاوتة من النجاح والفشل، ولكنها لا ترقى قط إلى مستوى تاريخ عام للبشر، فليست لها أية شرعية خارج نطاق تجربته.

إن ما بعد الحداثة قد لا تطرح نماذج خطية تطورية أو حلولاً نهائية وقد لا تبشر بالفردوس الأرضي أو باليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية، ولكنها هي أيضاً إعلان لنهاية التاريخ ونهاية الإنسان ككائن مركب اجتماعي قادر على الاختيار الأخلاقي الحر ليحل محله إنسان ذو بُعد واحد يدور في إطار المرجعية الكامنة، أو دون أية مرجعيات يعيش منكفئاً إما على ذاته الطبيعية التي لا علاقة

لها بما هو خارجها، فهي مرجعية نفسها، أو على كليات لاإنسانية مجردة لا علاقة لها بالإنسان كما نعرفه. وهذا الإنسان لا ذاكرة له فهو يعيش في اللحظة دائماً، في قصته الصغرى. ولذا لخص أحدهم ما بعد الحداثة بأنها نسيان نشط للذاكرة التاريخية، وهي طريقة متضخمة متورمة للقول بنهاية التاريخ. ويمكننا القول: إنه إذا كان فوكوياما اكتشف نهاية التاريخ فإن ما بعد الحداثة تقوم بقتله.

ما علاقة نهاية التاريخ وصراع الحضارات وما بعد الحداثة بواقعنا وبالنظام العالمي الجديد؟

ومرة أخرى، كي نجيب عن هذا السؤال لابد من تعريف هذا النظام العالمي الذي يُوصف بأنه **جديد**. ويمكن القول بأن النظام العالمي الجديد إن هو إلا امتداد للنظام العالمي القديم، وإعادة إنتاج للرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية في عصر ما بعد الحداثة. وتذهب الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية إلى أن العالم مادة، وأن هذه المادة مادة استعمالية بالدرجة الأولى، والإنسان، باعتباره جزءاً لا يتجزأ من هذا العالم، هو أيضاً مادة استعمالية، ولذا فهو كائن ذو بُعد واحد، تحركه الدوافع المادية وأهمها الدافع الاقتصادي والدافع الجنسي. ولذا فالمصالح الاقتصادية والبحث عن اللذة، التي لا تتجاوز عالم المادة والحواس الخمس ولا تصل إلى عالم التطلعات والأسرار والأشواق والتاريخ المركب، هي المحرك الأول والأخير لسلوكه، وهي المرجعية النهائية لوجوده.

والمنظومة القيمية الغربية منظومة كلية شاملة تسري على الإنسان والطبيعة وعلى كل البشر في الشرق والغرب. فالجميع مادة استعمالية. ومع هذا، يوجد داخل هذا الإطار الكلي الشامل ثنائية الأنا والآخر. ولذا، ففي داخل هـ المنظومة التي تدور في إطار المرجعية الواحدية المادية، نجد أن الإنسان الغرب مادة مستعملة (بكسر الميم) أكثر منها مادة استعمالية، أما سكان آس

وإفريقية فهم على العكس؛ مادة استعمالية أولاً وأخيراً. ولذا، عبَّرت هذه الرؤية عن نفسها في النظام الدولي القديم على هيئة خطاب عنصري يؤكد على التفاوت بين الأجناس كما يؤكد على عبء الرجل الأبيض ورسالته الحضارية.

وانطلاقاً من ثنائية الأنا والآخر العنصرية الصلبة، كان النظام الإمبريالي القديم يحاول استعباد الشعوب الأخرى فيحاول أن يوقف عمليات التحديث في أي مكان في العالم، ويقمع كل الثورات ليضمن تَدفُّق العمالة والمواد الخام الرخيصة وليضمن وجود مجال حيوي يشكل امتداداً إستراتيجياً واقتصادياً له، حتى يظل العالم الغربي، منتجاً ومستهلكاً، أما العالم الثالث فيظل متخلفاً بدائياً، ومستهلكاً عاجزاً لبعض بضائع أوربة وأفكارها. وفي إطار هذا وُلدت عنصرية التفاوت وأفكار الشعب العضوي وعبء الرجل الأبيض والمجال الحيوي، وهي أفكار تُسبغ القداسة على الإنسان الغربي وعلى تاريخه وحضارته وتنزع القداسة عن الإنسان غير الأبيض وعن تاريخه بل وتغيبهما، إذ يختفي هذا الإنسان كإنسان وينتهي تاريخه، فهو مجرد تاريخ متخلف وانحراف عن النقطة التي يتجه نحوها التاريخ العالمي. وكانت هذه الحلول النهائية يدعمها مدفع غربي واضح يدك كل من يقف في طريقه دكاً، كما فعل في فلسطين والجزائر وفيتنام.

هذه رؤية ثنائية حادة تنكر تاريخ الآخر وإنسانيته ولا تقبله إلا كمادة استعمالية. وقد تكررت ممارسات النظام الإمبريالي الدولي القديم بأشكال تتراوح بين درجات مختلفة من الحدة والتبلور في أنحاء آسيا وإفريقية وأمريكا اللاتينية. وكان يمكن للاستعمار أن يستمر على شكله القديم، ولكن حدثت تطورات تاريخية عميقة لا تشكل لحظة إفاقة أخلاقية تاريخية، وإنما تشكل لحظة

إدراك ذكية من جانب الغرب لموازين القوى. ونحن نلخص أسباب ظهور النظام العالمي الجديد فيما يلي:

١- أدرك الغرب عمق أزمته العسكرية والثقافية والاقتصادية، وأحسَّ بالتفكك الداخلي وبعجزه عن فرض سياساته بالقوة.

٢- أدرك الغرب تراجع المركزية الغربية وظهور مراكز عديدة (غير غربية) تتفاوت قوة وضعفاً.

٣- أدرك الغرب استحالة المواجهة العسكرية والثقافية والاقتصادية مع دول العالم الثالث التي أصبحت جماهيرها أكثر صحواً ونُخَبها أكثر حركية وصقلاً وفهماً لقواعد اللعبة الدولية، وبذا أصبحت المواجهة العسكرية مكلفة للغاية إن لم تكن مستحيلة.

٤- أدرك الغرب أن تَخلُّف شعوب آسيا وإفريقية يجعلها غير قادرة على الاستهلاك، ومن ثم لا يمكن استيعابها في حلقة الترشيد المادية إذ لابد أن تتقدم هذه الشعوب لتصبح شبه منتجة شبه مستهلكة.

٥- أدرك الغرب أنه برغم هذه الصحوة، فثمة عوامل تفكك بدأت تظهر في دول العالم الثالث، فقد ظهرت نخب محلية مستوعَبة تماماً في المنظومة القيمية والمعرفية والاستهلاكية الغربية يمكنه أن يتعاون معها ويجندها، وهي نُخَب يمكن أن تحقق له من خلال السلام والاستسلام ما فشل في تحقيقه هو من خلال المواجهة والغزو العسكري.

لكل هذا كان لابد أن تظهر رؤية جديدة هي استمرار للرؤية القديمة وتكريس للوضع القديم ولكن من خلال خطاب جديد يستوعب الإدراك الغربي للتكلفة العالية للمواجهة بل واستحالتها. ومن هنا ظهر ما يمكن تسميته **الاستهلاكية العالمية**. والرؤية الجديدة مثل القديمة تماماً ترى أن العالم والإنسان

مادة استعمالية وترى ضرورة أن يتحول العالم بأسره إلى ساحة كبيرة لا تسودها إلا قوانين العرض والطلب وتعظيم المنفعة المادية واللذة الجنسية، ولذا فهي تحاول ترشيد العالم بأسره لتحويله إلى مصنع وسوق وملهي ليلي (أو شركة سياحية). ولكن في الوضع القديم كان هذا يتم لصالح الشعوب الغربية، والمطلوب أن يستمر ذلك دون حاجة للمواجهة، مع استيعاب الجميع في حلقة الترشيد المادية الشاملة.

لتحقيق هذا قرر الغرب اللجوء للإغراء والإغواء بدلاً من القمع والقسر، والاستفادة من التفكك لضرب التماسك، أي إن التفكيك والالتفاف أجدى وأرخص من التدمير والمواجهة، وبذا يمكن للغرب حل إشكالية عجزه عن المواجهة وبأن يتخلى عن مركزيته الواضحة وهيمنته المعلنة ليُحل محلها هيمنة بنيوية كامنة.

وآليات الإغواء عديدة من بينها إيهام الآخر، أي أعضاء النخب المحلية الحاكمة التي تم تغريبها، بأنها شريكة مع الاستعمار الغربي في عمليات الاستثمار، بل وشريك (صغير) في عمليات نهب الشعوب ويستفيد منها. ويواكب هذا عملية إفساد ورشوة لأعضاء هذه النخب. بل إنه يتم إغواء الشعب نفسه إما عن طريق وسائل الإعلام «العالمية» وبيع أحلام الاستهلاك الوردية الفردوسية، أو عن طريق النخب المحلية. وتُصعَّد في الوقت نفسه عمليات فتح الحدود وتفكيك الدولة القومية، باعتباره إطاراً لتجميع القوى الشعبية المختلفة ضد الإمبريالية أو ضد الهيمنة الغربية، وذلك عن طريق المنظمات الدولية والـ NGO (المنظمات غير الحكومية) وإثارة الأقليات وإثارة مشاكل الحدود... إلخ، وتفكيك الأسرة باعتبارها الملجأ الأساسي والأخير للإنسان والحيز الذي يحقق المجتمع داخله استمرارية الهوية والمنظومة القيمية،

وتتكفل جماعات التمركز حول الأنثى فيمينزم Feminism وجماعات الدفاع عن الإباحية باعتباره شكلاً من أشكال الإبداع، لهذا الجانب من عملية التفكيك.

وأخيراً يُطلق هذا النظام سحابة كثيفة من الديباجات والأكاذيب عن اختفاء الأهداف الاستغلالية القديمة والإيمان بالديموقراطية والعدالة. ويُسقط الحديث عن التفاوت وعبء الرجل الأبيض ليكون هناك حديث عن المساواة، التي هي في واقع الأمر تسوية. ويؤكد هذا النظام أن التحالفات السياسية في الوقت الحاضر لا تستند إلى الأيديولوجيا والإيمان بالخصوصيات القومية أو الدينية وإنما إلى التكنولوجيا والمصالح الاقتصادية العامة، والصراع لا يتم بسبب المبادئ وإنما يتم بسبب المصالح والبحث عن اللذة. وثمة تلاق بين الأمن القومي والمصلحة الاقتصادية، وبالتالي يمكن حصر الخلافات بين الدول وتحديدها والتعامل معها بشكل رشيد، فالمصالح، على عكس المبادئ، يمكن حسابها، ويمكن إخضاعها لعمليات حسابية رياضية دقيقة. والشيء نفسه يُقال عن الخلافات داخل المجتمع الواحد، فبالإمكان حسمها من خلال العملية الديموقراطية، أو ما يُسمَّى **أخلاقيات الإجراءات**، أي الاتفاق على قوانين اللعبة وإجراءاتها دون الانشغال بالماهية أو بالأهداف.

والخطر الذى يتهدد الأمن القومي - حسب ديباجات النظام العالمي الجديد - لا يأتي من الخارج وإنما من الداخل، من قوى تقف ضد الديموقراطية وضد تأسيس المجتمع على أسس اقتصادية وعلى أسس التكيف مع النظام الدولي. هذه القوى هي التى تجر الداخل القومي إلى صراع مع الخارج الدولي بدعوى الدفاع عن الكرامة أو الاستقلالية أو الشخصية القومية أو الرغبة فى التنمية المستقلة أو الخصوصية والأصالة متجاهلةً القوانين الطبيعية العامة. وثمة افتراض كامن بأن المجتمع الأمريكي، الذي يفترض أن الدافع الأساسي في سلوك البشر هو الدافع الاقتصادي والذي حقق أعلى مستويات الإنتاجية والاستهلاكية والمتعة لأعضائه، لابد أن يصبح القدوة والمثل الأعلى.

ولكن كل هذه الآليات والأهداف تصب في هدف واحد أو حل نهائي واحد هو ضرورة ضرب الخصوصيات القومية والمرجعيات الأخلاقية حتى يفقد الجميع أية خصوصية وأية منظومة قيمية ليصبحوا آلة إنتاجية استهلاكية، لا تكف عن الإنتاج والاستهلاك دون أية تساؤلات، ومن هنا تظهر نهاية التاريخ كمفهوم أساسي، فالنظام العالمي الجديد لا يشير إلا للحظة الراهنة وحسب، ويتحدث عن المستقبل، ولا يتحدث قط عن الماضي، فهو نظام يدَّعي أنه هو نفسه لا ماضي له، وأن كل البشر لا ماضي لهم، وإن كان لهم ماض فهو ليس مهماً فكل شيء جديد طازج. داخل هذا الإطار، يصبح الإنسان إنساناً طبيعياً أحادي البُعد لا عمق له ولا ذاكرة ولا قيم، يبدأ الإنسان دائماً في نقطة الصفر وينتهي فيها، يعيش في عالم بلا دنس ولا خطيئة ولا حياة، عالم مغسول في الرشد المادي والإجرائي، كل ما فيه يتحرك بشكل هندسي متناسق، معقم من التدافع والجدل.

ولنلاحظ أن ما تَساقَط هنا ليست خصوصية قومية بعينها وإنما مفهوم الخصوصية نفسه، وليس تاريخاً بعينه وإنما فكرة التاريخ نفسها، وليس هوية بعينها وإنما كل الهويات، وليس منظومة قيمية بعينها وإنما فكرة القيمة نفسها، وليس نوعاً بشرياً بعينه وإنما فكرة الإنسان المطلق نفسها، الإنسان ككيان مركب لا يمكن رده إلى ما هو أدنى منه. لقد اختفت المرجعية، أية مرجعية، وظهر عالم لا خصوصيات فيه ولا مركز له. هذا العالم الذي لا مركز له، يسير فيه بشر لا مركز لهم ولا هدف، لا يمكنهم التواصل أو الانتماء لوطن أو أسرة، كل فرد جزيرة منعزلة أو قصة صغيرة، فيظهر إنسان استهلاكي أحادي البُعد يُحدِّد أهدافه كل يوم، ويُغيِّر قيمه بعد إشعار قصير يأتيه من الإعلانات والإعلام، إنسان عالم الاستهلاكية العالمية الذي ينتج بكفاءة ويستهلك بكفاءة ويُعظِّم لذته بكفاءة حسب ما يأتيه من إشارات وأنماط! هذا هو الحل النهائي في

عصر التسوية الذي حل محل الحل النهائي لعصر التفاوت، فبدلاً من الإبادة من الخارج، يظهر التفكيك من الداخل.

ومن هنا نرى أن ما بعد الحداثة هي في واقع الأمر الإطار المعرفي الكامن للنظام العالمي الجديد، فهي رؤية تنكر المركز والمرجعية، وترفض أن تعطي للتاريخ أي معنى وللإنسان أية قيمة أو مركزية أو إطلاق، وتُسقط كل الأيديولوجيات (عصر ما بعد الأيديولوجيات)، وتنكر التاريخ (عصر نهاية التاريخ)، وتنكر الإنسان (عصر ما بعد الإنسان). فالعالم حسب هذه الرؤية يفتقر إلى المركز، فكل الأمور مادية، وكل الأمور متساوية، وكل الأمور نسبية، فهو عالم في حالة سيولة كاملة (تماماً مثل التناص textuality حين يحيلك نص إلى نص قبله ونص بعده، فيختفي المعنى وتختفي الحدود والهوية والمسؤولية). وكما يقول فريدريك جيمسون، الناقد الأمريكي الماركسي: إن روح ما بعد الحداثة تعبِّر عن روح رأسمالية عصر الشركات متعددة القوميات حيث قام رأس المال، هذا الشيء المجرد المتحرك الذي لا يكترث بالحدود أو الزمان أو المكان، بإلغاء كل الخصوصيات، كما ألغى الذات المتماسكة التى يتحد فيها التاريخ والعمق والذاتية، وحلت القيمة التبادلية العامة محل القيمة الأصيلة للأشياء.

ونحن نقبل بتحليل جيمسون لفكر ما بعد الحداثة وإن كنا نستبدل بكلمة **رأسمالية** عبارة **علمانية شاملة**. والحديث عن القيمة التبادلية العامة التي تُلغي الخصوصيات هو، فى واقع الأمر، ليس حديثاً عن رأس المال باعتباره شأناً اقتصادياً وإنما عن رأس المال باعتباره آلية ذات بُعد معرفي تؤدي إلى تفكيك وهدم كل ما هو فريد وخاص وعميق ومقدَّس ومحمل بالأسرار، ومن ثم فهي آلية معادية للإنسان لأنها معادية لكلٍّ من التاريخ والحضارة، إذ إن التاريخ والحضارة – كما أسلفنا – هما مصدر التفرد الإنساني. ورأس المال هنا هو آلية

دفع الإنسـان من عالم الحضـارة والتـاريخ المركـب إلى عـالم الطبيعـة الأحـادي البسـيط، هو آلية سـيادة القانون الطبيعى المادي الواحدي، فهو أهم آليات نزع القداسة عن الإنسان. وهو ليس الآلية الوحيـــدة، إذ تُوجَد آليات أخرى أعتقـد أن من أهمهـا، في عصـر مـابعد الحداثـة، الإباحيـة وصناعـة اللـذة المتمثلـة فـى هـوليود وأفلامها.

ويمكننا الآن أن نعود مرة أخرى إلى موضوع إلغاء التـاريخ وإلغـاء الإنسـان: الموضوعان الأساسيان في كتابات فوكوياما وهنتنجتون وكُتّاب ما بعد الحداثـة. فمع وصول التاريخ إلى نهايته، ينتهي الصراع وتختفي كـل المنحنيـات وتنبسـط كل النتوءات، ويظهر بشر ذوو بُعـد واحـد وتختفـى الذاتيـة والعمـق والحضـارة والإنسان، عالم موت الإنسان بعـد أن مـات الإلـه. وهكـذا، وبرغـم اختـلاف المنطلقات، تتفق النتائج. والنظام العالمي الجديد، بهذا المعنى، نظام معاد للإنسان ومعاد للتاريخ، وهو عداء نابع من العـداء الـذي يحـس بـه ذوو الاتجـاه الطبيعـي المادي نحو كل الظواهر المركبة بكل ما تحوي من قداسة أو أسـرار، وهـو أيضـاً نـابع مـن رغبتهـم العارمـة في تسـوية الإنســان بمـا حولـه، حتـى يـذوب في الطبيعة/المادة ويختفي ككيان مركب مستقل. ولابد من التصدي لهذه النزعـات المعاديـة للإنسـان وللتـاريخ ولا يمكـن أن يتـم هـذا إلا عـن طريـق الجهـاد ضـد عمليــات الترشـــيد المــادي والمكدلـــة والكوكلـــة **Macdonaldization and Cocacolization**. والجهـاد هنـا هـو الجهـاد الأعظـم، أي مجـاهدة النفـس، أي إن يكتشف الإنسان ما بداخله من أسرار فيدرك أنه ليس بمـادة ميتـة صمـاء، وأنـه ليس مجرد مجموعة من المصالح الاقتصادية والدوافـع الغريزيـة، وأنـه بوسـعه، لـو شاء، أن يُعرِّف مصالحه بطريقة لا تتعـارض بـالضرورة مـع خصوصيتـه القوميـة ومنظوماته القيمية. ويمكننا داخل هـذا الإطـار أن نعقـد تحالفـاً يضـم العلمـانيين والإيمانيين لنتصدى لهذه الآلة المهلكة التي تمسك بتلابيـب العـالم، وتصعِّـد مـن

أحلام البشر الاستهلاكية، وتبشر بمستوى معيشي يتنافى مع حدود الطبيعة ذاتها وتوازنها، بل ومع حدود الإنسان وتوازنه مع نفسه. إن مستوى المعيشة الذي تحققه الحضارة الغربية للإنسان الغربي لم يتم إلا من خلال التجربة الإمبريالية ومن خلال المواد الطبيعية والعمالة البشرية الرخيصة وذلك في لحظة تاريخية نادرة تسيَّد فيها الغرب على العالم ولا يمكن لها أن تتكرر، ولا نرجو لها أن تتكرر، للحضارة الغربية أو لغيرها من الحضارات، فالأزمة البيئية الكونية تحدق بالجميع. إن هذه الحضارة الغربية تشيع صورة للإنسان باعتباره كائناً طبيعياً جسمانياً وتشيع نمطاً استهلاكياً لا أساس له في الواقع المادي أو التاريخي. ولذا فالصور التي تشيعها هي أكبر دعوة للإرهاب، فمن يبيع صورة مستحيلة يدعو بشكل صريح للصراع والتقاتل والإرهاب.

والإسلام كرؤية للكون يرفض هذه الرؤية المادية البروميثية الفاوستية، فهو يدعو للتوازن بين الإنسان والكون، وينمي في الإنسان إحساسه بذاته الإنسانية وبمنظوماته الأخلاقية التي تخلق مسافة بينه وبين الطبيعة والمادة وتزوده برؤية تمكنه من رفض هذه الاستهلاكية التافهة الشرسة. ولا تزال الشعوب الفقيرة في عالم الإسلام تجاهد هذا النظام العالمي الجديد والقديم.

وهذا هو سر عداء هذا النظام للإسلام، فلو أن الإسلام يدور حول بعض الشعائر ويركز جل اهتمامه على ختان الإناث (كما يدعي البعض) لقام النظام العالمي الجديد بتشجيعه وتمويله. والعالم الغربي على أتم استعداد للتصالح والتعاون مع حكومات شمولية قاتلة ترفع لواء الشريعة الإسلامية علانية ولكنها تتبنى، بشكل واع أو غير واع، رؤية للإنسان باعتباره كائناً اقتصادياً جسمانياً وللعالم باعتباره غابة داروينية مادية. ولكن النظام العالمي الجديد يعلم تمام العلم أن ثمة رؤية إسلامية إنسانية شاملة، أساسها الإيمان بالعدل، وأن هناك خطاباً إسلامياً جديداً مركباً إلى أقصى حد يؤكد ضرورة المساواة بين الرجل والمرأة

وبين أعضاء الأغلبية والأقلية، ويطرح رؤية مركبة للعدل الاجتماعي وللعلاقات الدولية، ويجند جماهيره ضد الاستهلاكية اللعينة.

يقول سيرج لاتوش في كتابه (تغريب العالم): إن الغرب لم يَعُد بقعة جغرافية ولا حتى لحظة تاريخية وإنما أصبح كالآلة التي تدور وتدوس الجميع بما في ذلك صاحبها والقائمين عليها. والجهاد الأعظم هو محاولة الخروج من القفص الحديدي ومن هيمنة الآلة البسيطة التي تشبه في دورانها ورتابتها حالة الطبيعة، إلى عالم مركب مدهش، يقف فيه الإنسان كائناً نبيلاً كريماً، متعدِّد الأبعاد، يحمل عبء وعيه التاريخي ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية.

الفصل السابع

العنصرية الغربية
في عصر ما بعد الحداثة

لاحظنا في فصلٍ سابق أن العقل المادي والعلم قادران على رصد أمرين اثنين: الاختلافات المادية بين البشر، وكذلك القانون المادي العام الذي يسري عليهما. وتنتج عن هذا رؤيتان للبشر: الأولى رؤية ترى البشر باعتبارهم أعراقاً وأجناساً مختلفة لا يربط بينها رابط. وقد ظهر من هذا التصور عنصرية عصر التحديث والتفاوت، حيث يتم الإصرار على أن البشر مختلفون بشكل جوهري، وأن بعضهم قوي متفوق والبعض الآخر ضعيف متخلف. وباسم هذا التفاوت يصبح من حق القوي المتفوق أن يبيد أو يوظف الضعيف المتخلف.

ولكن هناك شكلاً جديداً من العنصرية، وهي عنصرية التسوية. وتصدر عنصرية التسوية عن أن ثمة قانوناً عامًّا يسري على كل البشر، فهم من ثم متساوون، ولكن هذا القانون نفسه يسري أيضاً على الحيوانات والكائنات الطبيعية، ومن ثم فإن المساواة بين البشر تتصاعد لتصل إلى التسوية بين كل الكائنات في جميع الوجوه فتسقط الإنسانية المشتركة، وهذا هو العنصر المشترك بين العنصريتين – إنه هجوم على الطبيعة البشرية وعلى إنسانيتنا المشتركة

فلنصبح إما أعراقاً مختلفة لا يربطها رابط، أو نصبح مادة طبيعية عامة لا تتميَّز بأية خصائص إنسانية تفصلها عن الكائنات الأخرى.

العنصرية الغربية في عصر التحديث (عنصرية التفاوت)

عنصرية التفاوت هي الإيمان بوجود تمايز ثقافي بين الأجناس، وبأن هذا التمايز له أساس مادي (بيولوجي - بيئي - وراثي)، ثم الانتصار للجنس الذي ينتمي إليه الفرد أو المجتمع باعتباره جنساً متفوقاً، وهو ما يمنح عضو هذا الجنس المتفوق حقوقاً ومزايا ومكانة لا تُمنح لأعضاء الأجناس الأخرى.

ويمكن تلخيص الأفكار الأساسية للفكر العنصري الغربي في عصر التحديث والإمبريالية فيما يلي:

١- الحضارات غير الغربية أدنى بكثير من الحضارة الغربية على المستويات السياسية والاجتماعية والأخلاقية.

٢- الشعوب غير الغربية تختلف عِرْقيًّا عن الشعوب الغربية، وهذا الاختلاف وراثي.

٣- ولأن الحضارة والعرق هما شيء واحد، فإن التخلف الحضاري أمر وراثي وبالتالي حتمي.

والعنصرية في تصورنا هي تجلٍ للرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية. ويمكن القول: إن عنصرية عصر التحديث تبدأ مع الفكر الإنساني (الهيوماني) الغربي ذاته، فهذا الفكر الذي يدور في إطار المرجعية الكامنة جعل الإنسان موضع الكمون ووضعه في مركز الكون دون استخلاف من الإله. ولكن هذه الإنسانية انحدرت بسبب إطارها الكموني الطبيعي/المادي إلى إمبريالية، فبدلاً من أن يضع الإنسان الغربي الجنس البشري في مركز الكون وضع الجنس الأبيض في هذا

المركز ووضع بقية البشر مع الطبيعة/المادة في الهامش؛ وبدلاً من أن يكون الهدف من الوجود في الكون هو تحقيق مصلحة الإنسان، أصبح الهدف هو تحقيق مصلحة الإنسان الأبيض؛ وبدلاً من الإيمان بأسبقية الإنسان على الطبيعة أصبحت المسألة هي أسبقية الإنسان الأبيض على الطبيعة وبقية البشر. ولذا، كانت عملية الغزو الاستعماري هي عملية غزو وحوسلة للطبيعة المادية وللمادة البشرية الموجودة عليها، أي لبقية شعوب العالم.

وقد دعَّم الإنسان الغربي دعوى المركزية لنفسه بمجموعة من النظريات الخاصة بعالم الأخلاق والهوية والحضارة تدور في إطار المرجعية المادية الكامنة وتؤكد تفوقه، وهذه النظريات هي ما يطلق عليه **النظرية العنصرية** التي شكَّلت إطاراً شاملاً لرؤية الذات والحضارة والسلوك. ولعل ظهور الفكر العنصري كان أمراً حتميًّا بعد تراجع الرؤية الدينية في الغرب وتصاعد معدلات العلمنة والواحدية وغياب أي مرجعية نهائية متجاوزة، ففي عالم الحلولية المرجعية الكامنة لابد من البحث عن نقطة مرجعية في المادة ذاتها لتفسير كل شيء، ولابد من البحث عن مطلق علماني. وقد وجدت الحضارة الغربية العلمانية ضالتها في كلٍّ من العرق والنظرية العنصرية.

والنظرية العنصرية هي محاولة علمانية مادية لتحديد من هو الإنسان، حسب مقاييس مادية واحدية ملموسة، دونما حاجة إلى أي مقولات غير مادية، فهي نظرية تنكر وجود روح مفارقة للجسد، وتفترض وحدة الروح والجسد. ويتصور أصحاب هذه المقاييس أنها علمية ذات مقدرة تفسيرية لكل الظواهر. فالأمة، على سبيل المثال، ليست جماعة من الناس تؤمن بدين أو بمنظومة قيمية معيَّنة متجاوزة لها يمكن الاحتكام إليها، وإنما هي مجموعة من البشر تتسم ببعض السمات الإثنية أو المادية الكامنة فيها - ومعنى هذا أن تعريف الذات أصبح يستند إلى مجموعة من المقولات المادية، ومن هنا ظهور أفكار مثل الدم

والتربة باعتبارهما الأسس المادية التي تستند لها الأمة. بل إن مفاهيم القومية العضوية كلها تدور في مثل هذا الإطار المادي (وقد وصل البعض إلى حد التخيل أن ثمة عصارات وغِدداً داخل كل شعب هي المسؤولة عن عبقريته، ولذا لا يمكن لأحد تعلمها). وقد استندت النظرية العنصرية في بادئ الأمر إلى مفهوم العرق بالمعنى الضيق للكلمة، والعرق هو إحدى التنويعات على استعارة الجسد، المفردة الأساسية في المنظومات الحلولية الواحدية، وهو يشغل المكانة نفسها التي يشغلها الإله في المنظومات التوحيدية ويؤدي الوظيفة نفسها. والعرق، عادةً، مسألة وراثية بيولوجية كامنة في الإنسان ذاته، ولذا فقد اتجهت الدراسات العرقية إلى التركيز على حجم جمجمة الإنسان ولون عيونه وشعره وطوله وقوته العضلية، أي إنه تم النظر للإنسان باعتباره مادة محضة، يتسم بصفات المادة وحسب، ويُقيَّم بطريقة مادية محضة، فهو يحوي داخله من العناصر البيولوجية المادية ما يكفي لتفسيره.

وقد ذكرت دائرة المعارف البريطانية عبارة **مجموعة عرقية** ووصفتها بأنها جماعة من البشر لها صفات بيولوجية محددة أو صفات ثقافية وقومية محددة أو مجموعة من كل هذه الأشياء. ويلاحَظ أن المجال الدلالي اتسع هنا من **عِرْق** إلى **شعب** إلى **موروث ثقافي**، أي إن ثمة ترادفاً بين العرق والإثنية. كما أن التفوق العرقي لا يعبِّر عن نفسه في خصائص بيولوجية وحسب، وإنما في أشكال إثنية وحضارية مختلفة. ومن ثم، فإن التفوق الحضاري والإثني والقوة العقلية والقدرة على غزو الآخر وسحقه هو مجرد تنويعات على العرق أو تجليات له. وهي كلها، على أية حال، إنجازات مادية تتبدى في عالم المادة المحسوس. وقد تبدَّت هذه الأفكار نفسها في فكرة القومية العضوية، وتشكل إطار الفكر القومي العلماني بشكل عام.

وقد ظهرت نظريات سياسية عديدة تختلف في درجة عنصريتها، فمنها من يرى «المتخلفين» على أنهم أقرب إلى الحيوان منهم إلى البشر وبالتالي يجب إبادتهم، ومنها من اتخذ موقفاً أكثر رقة ونظر للمتخلفين باعتبارهم يحتاجون إلى رعاية خاصة، ولابد أن يؤخذ بأيديهم وأن يوضعوا تحت الوصاية، وكأنهم أطفال أو عناصر في الطبيعة يمكن توظيفها. وبغض النظر عن مدى قسوة أو رقة النظرية، نجد أن الافتراض الأساسي هو افتراض التخلف الدائم لبعض الأجناس والتفوق الدائم للبعض الآخر، وهذا التفاوت من المنظور العنصري الغربي تفاوت حضاري يستند إلى تفاوت عرقي، وهو تفاوت يمكن دراسته من خلال المناهج العلمية المادية على حد زعم المنادين بالنظرية العنصرية.

والنظرية العنصرية الغربية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتصاعد معدلات التوسع الإمبريالي المرتبط بدوره بتصاعد معدلات العلمنة في الداخل الأوربي. ولقد أشار كاتب مدخل (العلاقات بين الأجناس) في دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية إلى أنه يمكن القول بأن عهد العلاقات بين الأجناس قد بدأ مع التوسع الذي حققته القوى الأوربية الكبرى فيما وراء البحار ابتداءً من القرن الخامس عشر فصاعداً. لكن هذا الاحتكاك الأوَّلي بين الأجناس لم يتم في إطار التفوق التكنولوجي الأوربي. فالمغول في الهند، والعثمانيون في البحر الأبيض المتوسط،كانوا لايزالون في قوة أي دولة أوربية أخرى، وكان في مقدورهم صد أي هجمات أوربية. وكان في مقدور الصينيين واليابانيين حتى القرن التاسع عشر أن يفرضوا شروطهم على الأوربيين الذي يودون دخول بلادهم والاتجار معهم. بل إن إفريقية ذاتها كان فيها دول قادرة على صد الهجمات العسكرية الغربية. الاستثناء الوحيد لهذه القاعدة كان الأمريكتين، ذلك لأن سكان شعوب هاتين القارتين الأصليين كانوا قد انقطعوا عن التطورات التكنولوجية التي حدثت في القارات الأخرى، ولذا كان من السهل على الإنسان الأبيض

المسلح أن ينشئ إمبراطوريات غربية هناك، وبالتالي فقد ظهرت في إسبانيا (في القرن السادس عشر) أولى النظريات العنصرية.

وفي منتصف القرن الثامن عشر، تغيَّر الوضع بسبب جهود الدول العلمانية القومية في الغرب التي رشدت الداخل الأوربي وحققت تقدماً تكنولوجيًّا ضخماً، واندفعت بجيوشها إلى أرجاء العالم، وكسبت معظم المعارك العسكرية. وهنا، بدأ الأوربيون يدركون تفوقهم المادي، وبينما كانت أحاسيس التفوق في الماضي تستند إلى الادعاءات الدينية أو الفكرية التي يطلقها الإنسان عن نفسه، وهي إدعاءات فكرية ذاتية واهية، بدأت أوربة بعد الثورة الصناعية ترى أن تفوقها يستند إلى حقائق مادية مثل الآلات والمدافع. وقد ظل هذا الإحساس يتزايد حتى بداية القرن العشرين حين أصبح الغرب يرى تفوقه باعتباره حقيقة مادية علمية تساندها نظريات أخلاقية عرقية، مثل نظرية داروين، ترى أن القيمة الأساسية هي قيمة البقاء وأن الآلية الأساسية لهذا البقاء هي الصراع المسلح، كما تدعمها أبحاث ((علمية)) أخرى ربطت بين الانتماء العرقي والحضارة. وقد بيَّن كاتب مدخل **العنصرية** في دائرة المعارف البريطانية أنه ليس من المصادفة أن العنصرية ازدهرت في وقت حدوث الموجة الثانية الكبيرة من التوسع الاستعماري الأوربي والزحف على إفريقية (حوالي عام ١٨٧٠م) – وهو وقت ظهور الصهيونية وبداية الاستيطان الصهيوني في فلسطين.

وقد بيَّن المفكر النازي ألفريد روزنبرج – أثناء محاكمته في نورمبرج – أن العنصرية جزء أصيل من الحضارة الغربية الحديثة، وأكد لقضاته أن هناك علاقة عضوية بين العنصرية والاستعمار. وقد أشار إلى أنه عثر على لفظة **سوبرمان** في كتاب عن حياة اللورد كتشنر، وهو **الرجل الذي قهر العالم**، كما أكد أنه صادف عبارة **العنصر السيد** في مؤلفات عَالِم الأجناس الأمريكي ماديسون جرانت والعلاّمة الفرنسي جورج دي لابوج. وأضاف قائلاً: ((إن هذا النوع

من الأنثربولوجيا العنصرية ليس سوى اكتشاف بيولوجي جاء في ختام الأبحاث التي دامت ٤٠٠ عام»)، أي منذ عصر النهضة في الغرب وبداية مشروع التحديث، ومعنى هذا أن العنصرية ليست مرتبطة بالاستعمار وإنما بالرؤية المعرفية العلمانية والإمبريالية وبمشروع الإنسان الغربي التحديثي. ولقد كان روزنبرج محقاً في أقواله، وقد أشرنا من قبل إلى المركزية التي منحها الإنسان الغربي لنفسه منذ عصر نهضته باعتباره كائناً ماديًّا متفوقاً على الآخرين، وكيف تصاعد هذا الاتجاه حتى وصل الذروة في القرن التاسع عشر حين أصبحت النظرية العنصرية أحد الأطر المرجعية الأساسية للإنسان الغربي. وظهر علماء مثل جورج دي لابوج، الذي أشار إليه روزنبرج، الذي انطلق من نظرية المجتمع ككيان عضوي، وأكد أن الجنس الإنساني لا يختلف عن الجنس الحيواني، أي إن كليهما ينتمي إلى عالم الطبيعة. ولذا دعا إلى أخلاقيات جديدة مبنية على الانتخاب الطبيعي وعلى الصراع الدائم والبقاء للأصلح بدلاً من الأخلاق المسيحية. وانطلاقاً من كل هذه المفاهيم المحورية في الحضارة العلمانية، فهذه هي فلسفة داروين ونيتشه ووليام جيمس، طرح دي لابوج تصوره لتفوق الجنس الآري باعتباره الجنس الأرقى الأقدر على الصراع والبقاء وذبح الآخرين. ولم يكن دي لابوج وحده ضالعاً في ترويج مثل هذه الأفكار، إذ كان يشاركه فيها جو بينو وهيبوليت تين وجوستاف لوبون وإدموند درومون. وقد روج لهذه الأفكار (في ألمانيا) أوتو أمون وأرنست هايكل وأوتو فينينجر (المفكر الألماني اليهودي الذي تأثر به هتلر) وهوستون تشامبرلين (الإنجليزي الأصل). أما في إنجلترا، فقد كان هناك و.ف إدواردز، والمفكر الإنجليزي توماس آرنولد (والد الشاعر والمفكر المشهور ماثيو آرنولد)، وجيمس هنت مؤسس جمعية لندن الأنثروبولوجية الذي ذهب إلى أن الطريقة الوحيدة لجعل علم الأنثروبولوجيا أكثر حيادية هو تحريره من القيم الأخلاقية الإنسانية (مثل: نظرية الحقوق الداعية إلى تساوي البشر). وكان من أهم المفكرين

روبرت نوكس الذي أثَّرت أفكاره في داروين صاحب نظرية التطور التي كان من اليسير على دعاة العنصرية أن يتبنوا منظورها اللا أخلاقي، كما فعل نيتشه، وأن ينقلوا مفاهيمها من عالم الحيوان إلى عالم الإنسان وأن يطبقوها على شعوب الأرض لتبرير الغزو والإبادة. ولم تكن هذه كتابات شخصيات هامشية بل كانت شخصيات أساسية في تاريخ الحضارة الغربية. وقد تُرجمت أعمال جوستاف لوبون إلى معظم اللغات كما أن أكثر الكتب شيوعاً في فرنسا في القرن التاسع عشر كان هو كتاب دورمون (فرنسا اليهودية)، وفي نهاية القرن اكتسح داروين ونيتشه الجميع.

وأصبح الإنسان الغربي يتحرك في إطار شعارات عِرْقية/حضارية صريحة مثل **عبء الرجل الأبيض** (في إنجلترا) **والمهمة الحضارية** (في فرنسا) **والقدر المحتوم** (في الولايات المتحدة) **وتفوق الذات العضوية القومية** (في كل مكان في العالم الغربي).

وقد كانت النازية من أكثر الأيديولوجيات العلمانية تطرفاً في تطبيق النظرية العنصرية على الذات (الألمان) والآخر. وتحركت الجيوش النازية في إطار أطروحات مادية تدعي أنها علمية تماماً، فقامت بتقسيم العالم بأسره إلى الجنس الآري والأجناس الأخرى، وقد أصبحت هذه الأجناس شأنها شأن المصادر الطبيعية مادة لا قداسة لها؛ شيئاً مباحاً يمكن توظيفه لصالح الجنس الأرقى. وكان الإنسان النوردي، وحش نيتشه الأشقر، هو أرقى البشر. في هذا الإطار، أصبح الآخر إما مادة تُوظف، أو مادة غير نافعه. فصُنف اليهود (الغجر وبعض السلاف والمعوقين) وغيرهم على أنهم غير نافعين فتم فرزهم فأُبيدت العناصر التي لا يمكن إصلاحها، وتسخيرها، وتم توظيف الباقي. وكانت القوات الألمانية تتحرك ومعها مقاييس صارمة لقياس درجة الآرية والنوردية. ولأن الدولة النازية كانت تعاني من نقص في المادة البشرية، فإنه تم قبول بعض

عناصر من الجنس السلافي ممن يتسمون بما لا يقل عن ٨٠٪ من الصفات الآرية العضوية (مثل الشعر الأشقر والعيون الخضر وطول القامة)، فكانت تقام لهم برامج للألمنة الكاملة وكانوا يُلحقون بالجيوش النازية. ويظهر تمسك النازيين بالقيم المادية العلمية في علاقتهم باليهود القرائين في شبه جزيرة القرم، إذ إنه تقرر إبادتهم ولكن مندوبي يهود القرم بينوا للقيادة النازية المحلية أنهم ليسوا يهوداً حاخاميين وإنما قراؤون، ولذا فهم لا يعانون من العقلية اليهودية الطفيلية ولا ينتمون لليهود عِرْقيًّا. فأُرجئ قرار الإبادة، وقامت السلطات النازية بإجراء البحوث العلمية اللازمة. وحينما ثبت صدق قول يهود شبه جزيرة القرم (القراؤون) تم تجنيدهم في القوات النازية بدلاً من إبادتهم.

العنصرية الغربية في عصر ما بعد الحداثة (عنصرية التسوية)

عنصرية التسوية هي عنصرية تساوي بين البشر والكائنات الأخرى. والعنصرية الغربية شأنها شأن الظواهر العلمانية تمر بمرحلتين: مرحلة التحديث (التقشف والثنائية الصلبة)، ومرحلة ما بعد الحداثة والاستهلاك والنظام العالمي الجديد والسيولة الشاملة. ويبدو أن العنصرية الغربية بدأت تدخل مرحلة ما بعد الحداثة والسيولة الشاملة، فهي لا ترفض التفاوت بين البشر وحسب، وإنما ترفض التفاوت بين البشر والكائنات الحية الأخرى، أي إنها ترفض الطبيعة البشرية كمرجعية نهائية وكمركز ثابت وتقبل الطبيعة/ المادة وحسب كمقياس وحيد؛ فالإنسان، في هذا الإطار، سقفه مادي ودوافعه مادية وأهدافه مادية، وما عدا ذلك فمجرد أوهام وأضغاث أحلام، أي إن العنصرية الجديدة ليست معادية لجماعة إنسانية بعينها لحساب جماعة أخرى، وإنما هي عنصرية موجهة ضد العنصر الإنساني نفسه، وضد ظاهرة الإنسان ذاته ككائن متميِّز، وضد مفهوم الطبيعة البشرية والمعايير البشرية والمرجعية الإنسانية والجوهر الإنساني كشيء متميِّز في عالم الطبيعة.

هذه العنصرية الجديدة تأخذ شكل دعوة مساواة وتسامح وتعددية، وتستخدم مفردات الخطاب التقليدي المعادي للتفاوت بين البشر، ولكن داخل منظومة معرفية مختلفة تماماً، فهي لا تهاجم التفاوت بين الإنسان وأخيه الإنسان وحسب وإنما تهاجم التفاوت بين الإنسان من جهة و«أخيه» الحيوان والنبات من جهة أخرى، أي إنها محاولة لتسوية الإنسان بالكائنات الطبيعية (ومن هنا تسميتنا لها بـ **عنصرية التسوية**). وهي تسوية مفهومة تماماً في إطار أن الإنسان هو مجرد إنسان طبيعي (اقتصادي أو جسماني) يرد بأكمله إلى قوانين المادة والحركة، فالمساواة أو رفض التفاوت (هنا) هو في واقع الأمر شكل من أشكال العداء للإنسان (بالإنجليزية: الأنتي هيومانيزم anti-humanism). وقد يعني التسامح الذي ينادي به الخطاب العنصري الجديد حرية مباشرة وتراجعاً عن التعصب التقليدي، ولكنه تسامح يعبِّر عن عدم الاكتراث بالهوية أو بخصوصية الآخر (إلا باعتبارها زخرفاً سلبيًّا ومصدراً للمتعة). بل إن التسامح هنا هو تعبير عن لاإنسانية الإنسان، فالمطلوب من الإنسان هو أن يصبح إنساناً طبيعيًّا عامًّا ليس له حدود إنسانية خاصة، إنساناً مرناً قادراً على تغيير قيمه بعد إشعار قصير، ويتقبل ما يمليه عليه قطاع اللذة من أحلام وأوهام. ويتسم هذا الإنسان بأن دوافعه واحتياجاته واستجاباته طبيعية مادية، ومثل هذه الدوافع والاستجابات الطبيعية تبعده عن عالم الإنسان وتدخله في عالم الأشياء الطبيعية وتجعل منه إنساناً ذا بُعد واحد لا يمكنه تجاوز واقعه المادي، بل ولا يحلم بهذا. ومن هنا الإصرار على الدفاع عن حقوق الشعوب المضطهدة والشواذ جنسيًّا والتمركز حول الأنثى وحقوق الحيوانات والحق المطلق لأي فرد في أن يفعل ما يشاء. فالدفاع ليس عن الإنسان وإنما هو في واقع الأمر هجوم على أي معيارية إنسانية وعلى مركزية الإنسان في الكون، وهي عملية تسوية للإنسان بالكائنات

الطبيعية ورده إلى القاسم المشترك الأصغر الطبيعي المادي، وهي النقطة التي تظهر فيها السمات المشتركة بين الإنسان والحيوان.

ويأخذ الهجوم على هذه المعيارية البشرية شكلاً مغايراً تماماً في المجتمعات الغربية الحديثة وإن كان يؤدي إلى النتيجة نفسها، فثمة إصرار غير عادي على استخدام مصطلح أقلية للإشارة إلى كل جماعة بشرية. فأعضاء الجماعات الإثنية والدينية أقلية، وكذلك أعضاء الأقليات الدينية. والنساء أقلية، والأطفال أقلية، والشواذ جنسيًّا أقلية، والمعوقون أقلية، والبدينون أقلية والمسنون أقلية. ويصر أعضاء كل جماعة من هؤلاء بشكل هستيري على أنهم أقلية لها سمات فريدة وهوية متفردة تستحق الحفاظ عليها ولا يمكن لأي أحد خارجها أن يفهمها. ومنذ عدة أيام، تم اكتشاف أذن ألكترونية تساعد الصم على السماع، فاحتج أحدهم بقوله: إن لغة الإشارة التي يستخدمها الصم والبكم هي لغة فريدة يجب ألا نفرط فيها! وهذه حالة ولاشك متطرفة ولكنها مع هذا دالة. والشيء نفسه ينطبق على الشواذ جنسيًّا، فإن جاء أحد الأطباء وقال: إن الشذوذ الجنسي له أصول بيولوجية وأن الشاذ جنسيًّا ليس مسؤولاً عن شذوذه، فهذا يقابل بالترحاب لأنه حوَّل الشذوذ إلى حالة نهائية طبيعية. وقد أعيد تصنيف الشذوذ الجنسي في المحافل العلمية الغربية باعتباره شيئاً طبيعيًّا عادياً. ولكن إن ظهر أحد الأطباء وقال: إنه يمكن إجراء عمليات جراحية لإزالة الأسباب التي تؤدي إلى الشذوذ الجنسي فإن الدنيا ستقوم ولا تقعد، لأن هذا فيه افتراض بأن الشذوذ الجنسي انحراف عن معيارية إنسانية. وإن قمنا بتحليل الخطاب ما بعد الحداثي الخاص بالأقليات لاكتشفنا أنه لا علاقة له بالتسامح أو بقضية الحقوق وإنما هو محاولة لهدم المعيارية الإنسانية. فعلى سبيل المثال، في حوار جرى في إحدى الكنائس، اقترح أحد القساوسة ضرورة التسامح مع الشواذ جنسيًّا

ومحاولة مساعدتهم فرُفض هذا الاقتراح، فهو يفترض وجود معيارية إنسانية، وأصر المجتمعون على ضرورة تطبيع الشذوذ الجنسي، بمعنى قبوله باعتباره أمراً طبيعيًّا. وقل الشيء نفسه عن قضية الحقوق، فإن دافع أحد عن قضية المرأة أو عن قضية اليهودي باعتبار أنها مسألة حقوق فإن هذا يُعدُّ غير كافٍ بالمرة، فالمهم هو الهوية الفريدة واللغة الخاصة، ولذا تصبح قضية الرموز أكثر أهمية من قضية الحقوق، وتصبح من المطالب الأساسية لحركة تحرير المرأة تأنيث اللغة. ويظهر هذا بوضوح في قضية اليهود. فالدفاع عن حقوقهم المدنية في بلادهم لا يُعد أمراً كافياً، إذ إن المشكلة هي مشكلة الهوية اليهودية التي لا يمكن أن تتحقق إلا في أرض الميعاد. وهذا الإصرار على أن كل أعضاء الجنس البشري هم مجموعة من الأقليات (لكلٍّ هويتها المتفردة) يعني أنه لا يوجد أغلبية، ويعني أنه لا يوجد إنسانية مشتركة، وأن لكل أقلية حقوقاً مطلقة، وهو ما يعني في واقع الأمر أنه لا توجد إنسانية مشتركة وإنما توجد حالة الطبيعة/المادة، وهي حالة صراع مادية هوبزية بين الجماعات البشرية المتنافرة المتناحرة، ولا مجال لأن يتفاهم إنسان مع آخر انطلاقاً من إنسانية مشتركة، وكأن كل البشر مكونون من يهود وأغيار، فعضو الأقلية من شعب الله المختار وبقية البشر هم الأغيار المتربصون به، ومن هنا التركيز على الاغتصاب في أدبيات التمركز حول الأنثى وعلى المذابح التي دُبرت ضد اليهود في الأدبيات الصهيونية. وإذا كانت عنصرية التسوية تنكر وجود أي جوهر إنساني متميِّز مستخدمة ديباجات التسامح، فإن تحويل كل البشر إلى أقليات هو إنكار لوجود أي جوهر إنساني متميِّز من خلال استخدام ديباجات الفرادة والتأيقن، ولكن المحصلة النهائية واحدة. ومع هذا، يجب التنبه إلى أن النمط الأكثر شيوعاً في عنصرية التسوية هو استخدام ديباجات التسامح والسيولة، وليس ديباجات الفرادة والحقوق المطلقة.

وإذا كانت ألمانيا النازية هي البلد الذي وصلت فيه عنصرية عصر التحديث والتفاوت قمتها، فإن الولايات المتحدة هي البلد الذي تصل فيه عنصرية ما بعد الحداثة والتسوية إلى قمتها، فهي الحضارة التي بدأ يسود فيها نمط التسوية والعنصرية الجديدة التي تهدف إلى إزالة الحدود تماماً وصهر كل الهويات. فالمجتمع الأمريكي مجتمع بلا تقاليد حضارية أو دينية سابقة، ذلك أن أمريكا لم تتشكل فيها هوية إثنية محددة. وحضارة أمريكا حضارة مهاجرين قادرين على التكيف السريع، والنشاط الأساسي للإنسان فيها هو البيع والشراء والإنتاج والاستهلاك، والبحث عن اللذة وتعظيمها، ولذا فهي حضارة يمكن أن يظهر فيها الإنسان الطبيعي ذو البعد الواحد، ولعل شعر وولت ويتمان، شاعر الديموقراطية الأمريكية، أصدق تعبير عن ذلك. وما يسمونه أتُّون الصهر هو الآلية التي يتم بها الصهر الخاص المتعين للإنسان ليظهر الإنسان الطبيعي المادي العام. وكرد فعل لهذا، تظهر الإثنية والأصولية الدينية (بل والعنصرية التقليدية) كمحاولة لتأكيد الهوية الإنسانية. ولكن العقد الاجتماعي الأمريكي قد حصر حق التعبير الإثني والديني في رقعة الحياة الخاصة، أما رقعة الحياة العامة فهي خالية من هذا تماماً. والولايات المتحدة، وهي أيضاً البلد الذي يوجد فيه أكبر عدد ممكن من الأقليات، بالمعنى الجديد للكلمة، على وجه الأرض، ولذا فقد سماها أحدهم **الولايات غير المتحدة**.

وقد ظهرت عنصرية التسوية هذه في فرنسا بشكل واضح إبان الهيجان ضد المسلمين، فقد اتضح لهذا المجتمع العلماني أن أعضاءه غير قادرين على تقبل المسلمين كمسلمين، وأنه على أتم استعداد لأن يتقبلهم بعد أن يتم ترشيدهم وعلمنتهم فيصبحوا فرنسيين، أي أشخاصاً طبيعيين ومادة لا طعم ولا لون ولا رائحة لها، ومن هنا حديثهم عن الإسلام الفرنسي، أي الإسلام الذي لا يتعارض مع القيم الطبيعية المادية.

وعنصرية التسوية الجديدة تتسق مع الاستهلاكية العالمية، أو النظام العالمي الجديد، تماماً مثلما كانت العنصرية القديمة تعبيراً عن الإمبريالية العالمية أو النظام العالمي القديم. وعلى الرغم من أن كلتا الرؤيتين يدور في إطار مرجعية واحدية مادية للعالم، إلا أن الإمبريالية العالمية كانت تستخدم فكرة التفاوت بين الأجناس لتبرِّر عملية تحويل شعوب آسيا وإفريقية إلى مادة دنيا وعمالة رخيصة، وتحويل بلادهم إلى مصدر للمواد الخام وأسواق يحتكرها البلد المستعمر بحيث يحل الغرب مشاكله ويزداد تماسكه ويرتفع مستواه الحضاري. أما الاستهلاكية العالمية، فإنها تستخدم فكرة المساواة أو التسوية الطبيعية الكاملة بين البشر والكائنات الطبيعية لتحوِّل البشر جميعهم (في الشرق والغرب) إلى مادة استهلاكية إنتاجية وتحوِّل العالم كله إلى سوق واحدة لا يفرق بين أبيض وأسود أو عربي وعجمي، فكلهم تم ردهم إلى القاسم المشترك الأصغر الطبيعي المادي.

وإذا كان رمز العنصرية القديمة هو طرزان - الرجل الطبيعي الأبيض القوي في غابات إفريقية - الذي يدعي أنه يفرض النظام وقدراً من الحضارة على السود الذين حوله ويدوس عليهم، فإن رمز العنصرية الجديدة هو مادونا - الأنثى ذات الأصل الإيطالي الكاثوليكي والتي ليست من أصل أبيض بروتستانتي كما أنها ليست من الغابة الإفريقية وإنما من المدينة (أيّ مدينة) ومتاحة للذكر (أيّ ذكر)! ولعل إعلانات بنيتون (ألوان بنيتون المتحدة) وثيقة هامة للتعبير عن عنصرية عصر ما بعد الحداثة المعادية للإنسان، ففي أحد الإعلانات يظهر راهب يُقبِّل راهبة في فمها. والرسالة هنا ليست هجوماً على المسيحية وإنما هي تعظيم للسيولة واللامعيارية والتسوية. وهناك إعلان آخر لمجموعة من المراهقين من كل الأجناس وهم يتعانقون في سيولة طبيعية مادية كونية كاملة. في هذا الإعلان لا يتساوى الأبيض مع الأسود مع الأصفر، بل ويفقد كل إنسان حدوده ويتساوى الإنسان مع الكائنات الطبيعية. وتصل هذه

التسوية الكاملة في الإعلان الشهير الذي يضم ما يزيد على خمسين عضواً من أعضاء التأنيث والتذكير لكل الأعمار والألوان. وهنا أصبحت المساواة تسوية كاملة، ولم يبق من الإنسان إلا جسده، وتم تبسيطه واختزاله إلى معدة (المنفعة) وأعضاء تأنيث وتذكير (اللذة). واستمرت عملية التبسيط والواحدية بحيث اختزل الإنسان إلى مبدأ مادي واحد هو الجنس (اللذة) فاستبعدت المعدة وظهر الإنسان الجسماني الذي اختزل تماماً إلى عضو التذكير والتأنيث، وهي النقطة التي يحدث فيها تلاقٍ كامل بين النظم الاشتراكية والرأسمالية، وبين الذكر والأنثى، وبين الإنسان والحيوان، إنها نقطة الصفر العلمانية الحقة والسيولة الشاملة وعنصرية التسوية.

وتظهر هذه العنصرية الجديدة المعادية للإنسان، والتي تقوم بتسويته بالكائنات الأخرى وتصفي كل الثنائيات وتنكر كل تجاوز، في أفكار العالم البريطاني ريتشارد دوكنز Richard Dawkins (أستاذ علم الأحياء في جامعة أكسفورد) الذي يبدأ منظومته بالقول بأن الإيمان بإله متجاوز للنظام الطبيعي إن هو إلا خلل في العقل يشبه الفيروس الذي يصيب الكومبيوتر، أي إن المرجعية النهائية هنا هي الطبيعة/المادة التي تشبه الكومبيوتر المبرمج بدقة بالغة.

ويؤكد دوكنز على أنه لا يعدّ نفسه عضواً في الجنس البشري ولا إنساناً عاقلاً **هومو سابينز homo sapiens**. وقد بدأ هذا الأستاذ حركة سياسية لمنح القرود (باعتبارهم أقلية مضطهدة) حقوقاً متساوية مع البشر، على أساس الأطروحة الداروينية التي تذهب إلى أن الإنسان والقردة متساوون من الناحية الجوهرية وإلى أننا نحن أنفسنا (في واقع الأمر) قرود. ثم يصفي دوكنز كل الثنائيات حين يؤكد أن الإنسان يسقط في شكل من أشكال الازدواجية الأخلاقية حين يُطبِّق منظومة أخلاقية على نفسه مختلفة عن تلك التي يطبقها على القردة!

وظهر ما يسمَّى **مشروع القرد الأعظم** الذي أصدر **إعلان القردة العليا** على غرار **إعلان حقوق الإنسان**. ويبدأ الإعلان بما يلي: ((نحن نطالب بتأسيس جماعة من القردة العليا من الأعضاء المتساوين في الحقوق تضم ما يلي: البشر – الشمبانزي – الغوريلا – والأورنج أوتانج)). وقد عرَّفت عالمة الأنثروبولوجيا الهولندية بربارة نوسكي Borbara Noske هدف هذا الإعلان بأنه ((فك التمركز حول الإنسان)).

بدأ مشروع القرد الأعظم في لندن في يوم ١٤ يونيه ١٩٩٣م. وقد بدأ بمقال في مجلة التايمز في ٧ يونيه كتبه أستاذ من جامعة برنستون يسمَّى آلان ريان Alan Ryan بعنوان: هل للقردة العليا حقوق؟ بيَّن فيه أن مجموعة من الأكاديميين المتميِّزين، مثل بيتر سنجر Peter Singer، وهو منظِّر حركة تحرير الحيوانات وحقوق الحيوان، وباولا كافاليري Paola Cavalieri وجين جودال Jane Goodall، يساندونه في هذه الحركة. وقد نحت ريان مصطلح سبيشِيزم speciesism، أي التمييز ضد الأنواع الحيوانية الأخرى، على غرار ريسيزم racism أي التمييز ضد العناصر البشرية الأخرى.

ثم كتب دوكنز مقالاً في مجلة نيو ساينس New Science ذا طابع معرفي. فهو يرى أن الإيمان بأن الإنسان يشغل مكانة خاصة في الكون هو تعبير عما سماه **العقل غير المستمر** (دسكونتنيوس مايند discontinuous mind)، أي العقل الذي يرى عدم استمرار في الكون، أي يرى أن ثمة مسافة بين الإنسان والطبيعة، وهو مفهوم يرى أن الإنسان مفهوم مطلق مختلف عن مفهوم **القرد**، وهذا التمييز وهذه الثنائية – في تصوره – هي مصدر كل الشرور. أما النظرية التطورية، فهي تنكر عدم الاستمرار، وترى استمراراً كاملاً بين الإنسان والقردة. ولذا، فإن مقولة **قرد** تتضمن مقولة **إنسان**. وقد أكد دوكينز أن المواقف الأخلاقية

للمجتمع في الوقت الحالي تستند إلى المقولات النوعية (سبيشيست speciest)، أي التي تفرق بين الأنواع وتؤكد عدم الاستمرار.

ثم يرمي دوكنز بالقفاز في وجه كل من يؤمن بإنسانية الإنسان واختلافه عن الحيوان، فيقول: «وماذا لو نجح أحد العلماء في تطوير هجين من الإنسان والقرد. في هذه اللحظة، سيصيح القساوسة والمحامون والإنسانيون والرجعيون ويقفون ضد هذا الإنجاز العلمي الذي يدعم نظرية الاستمرار، وهو ما يدل على تحجرهم وإيمانهم بقيمهم الأخلاقية المتحجرة، والقيم الأخلاقية ليست مصنوعة من الحجر، فهي خاضعة للتغير». وقد أتبع هذه المقالة بمقالة ثانية يبيِّن فيها كيف يمكن تمثيل القرود في المحاكم لحماية حقوقهم، وهاجم محاولة بعض الرجعيين في أن يضعوا خطاً أخلاقيًّا فاصلاً بين الإنسان والقردة، ودعا إلى تصنيف الإنسان على أنه نوع ثالث من أنواع الشمبانزي.

واليهود ضحايا لهذا النوع من العنصرية الجديدة. وتبدى هذا في فقدانهم هويتهم في كل من الولايات المتحدة وإسرائيل. ومع أن هذه العملية تسمَّى **أمركة**، فإنها في واقع الأمر علمنة متطرفة لا يرتبط نتاجها بأي حضارة. وإذا كنا نشكو في الماضي من الإمبريالية الثقافية، فإن الجديد في هذه المرحلة من تطور المنظومة العلمانية الإمبريالية هو أنها لا تُصدِّر لنا ثقافة متكاملة مرتبطة بهوية محددة، وإنما تُصدِّر أشكالاً شبه ثقافية نابعة من الطبيعة/المادة تؤدي إلى تخريب الهويات القائمة وتشوهها تماماً، أو تفرغها من الداخل من أي مضمون إنساني مركب حقيقي، ولا تترك سوى قشرة خارجية رقيقة تسمح بالمزيد من العلمنة البنيوية وبالمزيد من تفكيك الإنسان.

الفصل الثامن

المادية والإبادة

حينما يُردُّ الإنسان إلى الطبيعة/المادة، فإنه يفقد ما يميِّزه بوصفه إنساناً ويصبح مادة استعمالية ليس له قيمة خاصة، ولذا فالرؤية المادية تحوي داخلها نزعة إبادية.

الإبادة وتفكيك الإنسان كإمكانية كامنة في الحضارة الغربية الحديثة

لابد أن نؤكد ابتداءً أن التحولات الاقتصادية والسياسية في أي مجتمع لا تتم في فراغ مهما يكن مستوى هذه التحولات عمقاً وضحالة. فالمناخ الفكري والثقافي والنفسي يساعد على تحقيق بعض الإمكانات الكامنة في الواقع المادي وإجهاض البعض الآخر، وعلى تحديد المسار النهائي لهذا الواقع إلى حدٍّ كبير. وتبني ألمانيا النازية لسلاح الإبادة ووسيلة لحل بعض المشاكل التي واجهها المجتمع الألماني لم يكن لينبع من الاعتبارات الاقتصادية أو السياسية وحدها، فهو أمر مرتبط تماماً بإطار ثقافي وحضاري ونفسي أوسع.

ويمكننا القول بأن ثمة عناصر تسم التشكيل الحضاري الغربي الحديث جعلت الإبادة احتمالاً كامناً فيه وليست مجرد مسألة عرضية، وولّدت داخله

استعداداً للتخلص من العناصر غير المرغوب فيها عن طريق إبادتها بشكل منظم ومخطط. وتحققت هذه الإمكانية بشكل غير متبلور في لحظات متفرقة، ثم تحققت بشكل شبه كامل في اللحظة النازية النماذجية. وقد قام الإنسان الغربي بعملية الإبادة النازية وغيرها من عمليات الإبادة لا على الرغم من حضارته الغربية وحداثته، وإنما بسببها.

والعنصر الحاسم - في تصورنا - في ظهور النزعة الإبادية هو الرؤية الغربية الحديثة للكون. وهي رؤية يمكن وصفها بإيجاز شديد بأنها رؤية مادية واحدية (حلولية كمونية) تعود جذورها إلى عصر النهضة في الغرب. وقد اتسع نطاقها وازدادت هيمنتها إلى أن أصبحت هي النموذج التفسيري الحاكم، مع منتصف القرن التاسع عشر، عصر الإمبريالية والداروينية والعنصرية. وقد بدأت هذه الرؤية بمرحلة إنسانية هيومانية وضعت الإنسان في مركز الكون وتبنت منظومات أخلاقية مطلقة، تنبع من الإيمان بالإنسان باعتباره كائناً مختلفاً عن الطبيعة/المادة، سابقاً عليها، له معياريته ومرجعيته وغائيته الإنسانية المستقلة عنها، وهذا شكل من أشكال العلمانية الجزئية. ولكن هذه الرؤية الإنسانية المادية تطورت من خلال منطق النسق المادي الذي يساوي بين الإنسان والطبيعة ومن خلال تَصاعُد معدلات الحلولية والعلمنة وانفصال كثير من مجالات النشاط الإنساني (الاقتصاد - السياسة - الفلسفة - العلم) عن المعيارية والمرجعية والغائية الإنسانية إلى أن فقد الإنسان مركزيته وإطلاقه وأسبقيته على الطبيعة/المادة وتحوَّل إلى جزء لا يتجزأ منها وأصبح هو الآخر مادة، منفصلة عن المرجعية والغائية والمعيارية الإنسانية (العلمانية الشاملة).

وفي هذا الإطار ظهرت الأخلاق النفعية المادية التي تُعفي الإنسان من المسؤولية الأخلاقية، فهي مستمدة من الطبيعة/المادة ومن قوانينها المتجاوزة للعواطف والغائيات والأخلاقيات الإنسانية. ومن ثم تَحرَّر الإنسان الغربي من

أية مفاهيم متجاوزة مثل مفهوم ((الإنسان ككل)) أو ((الإنسانية جمعاء)) أو ((صالح الإنسانية))، كما تحرر من القيم المطلقة مثل ((مستقبل البشرية)) و ((المساواة)) و ((العدل))، وجعل من نفسه المركز والمطلق المنفصل تماماً عن كل القيم والغائيات الإنسانية العامة، وأصبح هو نفسه تجسيداً لقانون الطبيعة ولحركة المادة وأصبح مرجعية ذاته، وقانون ذاته، ومعيارية ذاته، وغائية ذاته، ومن ثم أصبح من حقه أن يحوسل العالم كله وجميع شعوب الأرض لخدمة صالحه كما عرَّفه هو. وبذا تحوَّلت الإنسانية (الهيومانية) الغربية إلى إمبريالية وأداتية ثم إلى عنصرية، وانقسم البشر إلى سوبرمن supermen إمبرياليين يتحكمون في كل البشر والطبيعة، وإلى سبمن submen دون البشر أداتيين يذعنون لإرادة السوبرمن، ولقوانين الطبيعة والمادة. وهذا ما نسميه **النفعية الداروينية** وهي المنظومة التي تذهب إلى أن من يملك القوة له ((الحق)) في أن يوظِّف الآخرين لخدمة مصالحه، مستخدماً في ذلك آخر المناهج العلمية وأحدث الوسائل التكنولوجية، متجرداً من أية عواطف أو أخلاق أو أحاسيس كلية أو إنسانية باعتبار أن الإنسان إن هو إلا مادة في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، ومن ثم فمثل هذه الأحاسيس هي مجرد أحاسيس ميتافيزيقية أو قيم نسبية مرتبطة بالزمان والمكان، وليس لها أية ثبات أو عالمية.

وتتبدَّى مادية هذه المنظومة وواحديتها في عدد من المصطلحات التي حققت قدراً من الذيوع في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حين أخذت المنظومة في التبلور، وحينما تحددت معالم المشروع الإمبريالي الغربي والنظرية العِرقية الغربية. ومن أهم هذه المصطلحات، من منظور هذه الدراسة، ما يلي: **المادة البشرية** (بالإنجليزية: هيومان ماتيريال human material) – **الفائض البشري** (بالإنجليزية: هيومان سيربلاس human surplus) – **مادة استعمالية** (بالإنجليزية: يوسفول ماتر useful matter). فكان يُشار إلى البشر باعتبارهم **مادة بشرية** يمكن

توظيفها، أما من لا يمكن توظيفه فكان يُشار إليه باعتباره **مادة بشرية فائضة وأحياناً غير نافعة**. وهذه المادة الفائضة كان لابد أن تُخضع لشكل من أشكال المعالجة، فكانت إما أن تُصدَّر (ترانسفير) أو تُعاد صياغتها أو تُباد إن فشلت معها كل الحلول السابقة. وترد هذه المصطلحات (وغيرها) في كتابات مفكري العنصرية الغربية مثل ماكس نوردو (قبل اعتناقه الصهيونية) وفي الأدبيات النازية كان أيخمان يشير إلى اليهود المُرحَّلين إلى فلسطين باعتبارهم «من أفضل المواد البيولوجية». وفي الأدبيات الصهيونية (كتاب هرتزل دولة اليهود). ولنلاحِظ أن كل المصطلحات تُضمِر البُعدين الإمبريالي والأداتي، الدارويني والبرجماتي، فالإنسان مادة تُوظَّف، مجرد موضوع، ولكن هناك أيضاً من يُوظِّف، فهو ذات نشطة فعالة. لكن كلاً من الذات الإمبريالية والموضوع الأداتي يدوران في إطار الرؤية المادية الواحدية. فالسوبرمن والسبمن ينتميان إلى عالم وثني، حلولي كموني.

ولا يزال هذا هو المفهوم السائد للنفس البشرية، برغم تواري المصطلحات التي تعبِّر عن المفهوم بشكل متبلور. ومع هذا يُفصح النموذج عن نفسه بشكل فاضح، وتعاود المصطلحات الشفافة الظهور. ففي عام ١٩٩٦م تكشفت فضيحة تَخلِّي الولايات المتحدة عن بعض عملائها من الفيتناميين ممن تم تجنيدهم ليعملوا كجواسيس لها. ولكنها أعلنت موتهم بعد القبض عليهم من قِبَل المجاهدين الفيتناميين. وقد برر أحد الجنرالات الأمريكيين موقف حكومته بقوله إن هؤلاء العملاء أصبحوا بعد القبض عليهم مجرد «ممتلكات لا قيمة لها» (بالإنجليزية: أن فايابل أستس unviable assets)، أي مادة بشرية فائضة لم يعد لها نفع بالنسبة للسوبرمان الذي قام باستخدامها.

وهذه هي النواة المعرفية والأخلاقية الأساسية للحضارة الغربية الحديثة. وهي نواة نمت وترعرعت وعبَّرت عن نفسها من خلال ثنائية الإمبريالي

والأداتي، والسوبرمان والسبمان، فتزايدت معدلات اليقينية العلمية من ناحية، الأمر الذي أدَّى إلى تَزايُد إحساس الإنسان الغربي بذاته وبقوة إرادته ومقدرته على البطش (خصوصاً بين النخبة الإمبريالية الحاكمة). كما تزايدت في الوقت ذاته معدلات النسبية المعرفية والأخلاقية الأمر الذي أدَّى إلى ضمور حس الإنسان الغربي الخُلقي وضمور قدرته على اتخاذ القرار، كما عَمَّقت قابليته للإذعان للقانون الموضوعي العام المجرد (اللاإنساني) كقيمة مطلقة لابد من العمل بمقتضاها والسير بهديها دون تساؤل، خصوصاً بين الجماهير.

وسنورد فيما يلي بعض العناصر التي ساعدت على تعميق هذا الاتجاه العام في الحضارة الغربية. وتجدر ملاحظة أن كثيراً من العناصر التي سنوردها قد يكون لها وجهان أحدهما إمبريالي (بالنسبة إلى السوبرمن) والآخر أداتي (بالنسبة إلى السبمن)، فالوجهان متداخلان، وإن كان هناك من يُوظِّف فلابد أن يوجد من يُوظَّف:

١- تصاعدت معدلات المشيحانية (أو المهدوية) العلمية أو العلموية، أي التبشير بأن التراكم المعرفي العلمي والتقدم التكنولوجي والتنظيم التكنوقراطي الدقيق (المنفصل عن القيمة) سيجعل الإنسان قادراً على التحكم في ذاته وفي واقعه تماماً، وأن يتوصل إلى الحلول النهائية لمشاكله كافة، الاقتصادية والسياسية والفلسفية والنفسية، وإلى فرض هذه الحلول النهائية المجردة العلمية الدقيقة، المستمدة من عالم الطبيعة/المادة البسيطة على الواقع الاجتماعي والإنساني، فيتخلص الإنسان من مشاكله دفعة واحدة أو تدريجيًّا، ويستأصل كل ما يقع خارج حدود الحل النهائي أو يعوقه عن التحقق أو يعوق ظهور الجديد الكامل الذي يختلف عن الإنسان كما نعرفه. فهذا الإنسان الكامل يتحكم في نفسه تماماً، ويبرمجها، أو يمكن برمجته. ومن هنا ظهر الاهتمام بعلوم جديدة مثل تحسين النسل (والهندسة الوراثية). ومن هنا العداء الشديد للتشوهات الخلقية

وللأمراض النفسية، بل وفكرة المرض نفسها باعتبارها تعبيراً عن الانحـراف عـن المعيار الطوباوي النهائي. ولكن حينما يُهيمن هـذا المعيار يتم تأسيس الفردوس الأرضـي، اليوتوبيـا التكنولوجيـة التكنوقراطيـة، دولـة النعيـم المقيـم في الأرض المؤسس على العلم والتكنولوجيا، وتُعلَن نهايـة التـاريخ والإنسـان كمـا نعرفـه. وهذا الحل النهائي سيعفي الإنسان من مسؤولية الاختيـار الأخلاقـي إذ إن كـل شيء سيكون مخططاً مبرمجاً، خاضعاً لهندسة اجتماعية صارمة، وتحت السيطرة السياسية والتكنوقراطية الكاملة. ولنا أن نلاحِظ أنه سيكون هناك دائماً نخبة من السوبرمن تقرر طبيعة الحل أو البرنامج النهائي ومتى يمكن إعلان نهاية التـاريخ، وكيفية اتخاذ الإجراءات اللازمة للوصـول لتلـك اللحظـة، وقـاعدة عريضـة مـن السبمن يُدْفَع بها دفعاً نحو اليوتوبيا.

٢- ظهور أيديولوجيات علمانية شاملة مثل الماركسية أو الاشتراكية العلميـة والفاشية والنازية، ذات طابع مشيحاني قوي وذات رؤية خلاصية تـدور حـول مطلق علماني مادي شامل وتنطلق مـن الإيمـان بـالعلم والتكنولوجيـا والتنظيـم. هذا لا يعني أن الأيديولوجيات العلمانية الأخرى ترفـض العلـم مصـدراً وحيـداً للوصول إلى المعرفة ولتوليد القيم، فهذا هو إطارها المرجعي الوحيـد، ولكـن مـا يحدث مع أيديولوجيات مثل النازية والماركسـية في نزعتهـا السـتالينية أن منطـق العلمانية الشاملة يعبِّر عن نفسه بشكل كامل يتسـم بدرجـة عاليـة مـن التبلـور، خصوصاً حينما يسانده جهاز الدولة المركزية الحديثة.

٣- مع تَزايُد معدلات العلمنة الشاملة، لم يعـد مـن الممكـن تصنيـف البشـر على أساس ديني (متجاوز للقوانين الطبيعيـة/الماديـة)، فلـم يكـن ثمـة مفـر مـن تصنيفهم على أساس مادي موضوعي طبيعي كامن، حالّ، فيهم، وليس مفارقـاً لهم. ولهذا، طُرِح الأساس البيولوجي العِرقي أساساً وحيداً وأكيـداً لتصنيفهـم. وتـم المـزج بـين هـذه النظريـة شـبه العلميـة ونظريـة أخـرى شـبه علميـة وهـي

الداروينية الاجتماعية، وكانت الثمرة هي النظرية الغربية في التفاوت بين الأعراق ذات الطابع الدارويني. وتُقسِّم هذه النظرية الجنس البشري بأسره إلى أعراق لكلٍ منها سماته التي يمكن تحديدها علمياً. ومن ثم يمكن تصنيف البشر إلى أعراق راقية عليا: الآريون وبخاصة النورديين، وأعراق دنيا: الزنوج والعرب واليهود. وتَفوُّق العنصر الآري الأبيض على كل الشعوب الأخرى يعطيه حقوقاً مطلقة كثيرة تتجاوز أية منظومات قيمية وأي حديث عن المساواة. وكلمة **آريان Aryan**، أي آري، مشتقة من اللغة السنسكريتية ومعناها **سيد**. وقد استُخدم المصطلح في بداية الأمر للإشارة إلى مجموعة من اللغات الإيرانية ثم الهندية الأوربية، إذ طرح العالِم الألماني ماكس مولر (١٨٢٣ - ١٩٠٠م) نظرية مفادها أن هناك جنساً يُسمَّى **آرياس** كان يتحدث اللغة الهندية الأوربية التي تفرعت عنها اللغات الهندية الأوربية الأخرى جميعاً ابتداءً بالهندوستانية وانتهاء بالإنجليزية. كما استُخدِم المصطلح للإشارة إلى الشعوب الهندية الأوربية التي انتشرت في جنوب آسيا وشمال الهند في العصور القديمة. وكان جوزيف جوبينو (١٨١٦ - ١٨٨٢م) من أهم المفكرين الذين أشاعوا هذه الفكرة، فكان عادةً ما يضع الآريين مقابل الساميين، وكان ثمة تَرادُف مُفترَض بين الآرية والهيلينية مقابل السامية.

وقام المفكرون العِرقيون الغربيون بتطوير المفهوم، فذهبوا إلى أن هذا الجنس الآري انتشر من شمال الهند وإيران عبر الإستبس، إلى أوربة، وهو جنس يتسم - حسب نظريتهم - بالجمال والذكاء والشجاعة وعمق التفكير والمقدرة على التنظيم السياسي، وبأنه المؤسس الحقيقي للحضارة وبتفوقه على الساميين والصفر والسود. ونبه هيوستون ستيوارت تشامبرلين (١٨٥٥ - ١٩٢٧م) إلى أن النورديين هم أرقى الآريين، فهم الجنس السيد، أما اليهود والسود والعرب فيشغلون أدنى درجات السلم العِرقي. بينما ذهب دعاة النظرية العِرقية إلى أن

التزاوج بين أعضاء الأجناس المختلفة يؤدي إلى تدهور العِرق الأسمى الذي يجب أن يحتفظ بنفسه قوياً نقياً حتى يضمن لنفسه البقاء والتماسك العضوي. وبطبيعة الحال، صُنِّف أعضاء الأجناس الأدنى باعتبارهم غير نافعين من منظور المطلق العِرقي (الشعب العضوي) لأنهم خطر على تماسك الشعب (أو العِرق) وعلى تجانسه، وعدم التماسك يؤذي المصلحة العليا للدولة لأن التماسك يؤدي إلى زيادة الكفاءة الإنتاجية، وإلى زيادة قوة الدولة في مقدرتها على البقاء والانتشار والهيمنة.

٤- مع تَصاعُد معدلات العلمنة ظهرت كذلك فكرة الفولك أو الشعب العضوي الذي تربطه بأرضه وثقافته رابطة عضوية حتمية لا تنفصم عراها، وهنا تحل الرابطة الإثنية محل الرابطة العِرقية، ولكنها لا تختلف عنها في كمونيتها وحتميتها وفي تحولها إلى أساس تأكيد التفاوت بين الشعوب. ويُلاحَظ أن الشعب العضوي باعتباره قيمة مطلقة ومرجعية ذاتية يتجاوز كل القيم، ولكن صفة المطلق هنا لا تنسحب على الإنسان باعتباره فرداً قادراً على الاختيار الأخلاقي الحر، وإنما على مجموعة من البشر لها سماتها الجماعية ومصالحها المشتركة وحقوقها المطلقة!

٥- تزايدت معدلات النسبية المعرفية، فعالم الطبيعة/المادة هو عالم حركي لا ثبات فيه ولا حدود، بحيث أصبح الإنسان يشك في وجود أية حقيقة يقينية. وهذا الشك لا ينصرف إلى الحقيقة وحسب وإنما إلى الموضوع ثم إلى الذات. وقد انتهي الأمر بالفلسفة الغربية إلى إنكار الكليات والميتافيزيقا وأي شكل من أشكال الثبات، بما في ذلك ثبات الطبيعة البشرية وظهرت الفلسفة المعادية للفلسفة والميتافيزيقا، وهي فلسفة النسبية المعرفية الكاملة التي تصل إلى حالة من السيولة الكاملة وتنكر الذات والموضوع والمركز ومفهوم الطبيعة البشرية وإمكانية المعرفة والأخلاق وأي شكل من أشكال المعيارية (ما بعد الحداثة).

وبرغم أن النازية تسبق ظهور ما بعد الحداثة بعدة أجيال إلا أن كثيراً من العناصر التي أدَّت إلى ظهور ما بعد الحداثة كانت قد تشكلت وتبلورت وكانت الفلسفة الغربية قد دخلت عصر السيولة. ولعله ليس من قبيل الصدفة أن هايدجر، بنزعته النيتشوية، والذي خرجت ما بعد الحداثة من تحت عباءته، أيَّد النازية بلا تحفظ، وكان النازيون يعدّونه فيلسوفهم.

٦- تَزايُد معدل انفصال الحقائق والعلم الطبيعي عن القيمة، والتجريب عن العقل، بحيث أصبح التجريب، المنفصل عن أية غائيات إنسانية أو أخلاقية، هدفاً في حد ذاته. وترجم هذا نفسه إلى ما يُسمَّى العلم المحايد، المتجرد تماماً من القيمة. ولكن هناك دائماً من يقرر القيمة ونوعية التجارب التي ستُجرى.

٧- تعاظمت قوة الدولة المركزية وهيمنتها وتحويلها ذاتها إلى مطلق، ومن ثم أصبح الدفاع عن مصلحة الدولة القومية، ظالمة كانت أم مظلومة، مسألة لا تقبل النقاش ولا تخضع لأية معيارية، والانحراف عن هذا الهدف النهائي المطلق هو الخيانة العظمى وعقوبتها الإعدام. ويُلاحَظ أن مصطلحات مثل **مصلحة الدولة العليا** ليس لها مضمون أخلاقي، وتَقَبُّلها يعني تَقَبُّل المجردات غير الإنسانية.

٨- ظهرت مؤسسات بيروقراطية قوية، حكومية وغير حكومية، تولت كثيراً من الوظائف التي كانت تتولاها الأسرة في الماضي، وتقوم بعملية الاختيار بالنيابة عن الإنسان الفرد الأمر الذي يعني تَزايُد ضمور الحس الخلقي وانكماش ما يُسمَّى **رقعة الحياة الخاصة**.

٩- كانت هذه المؤسسات ترى نفسها ذاتاً مطلقةً تعبِّر عن مصلحة الدولة التي تعبِّر عن إرادة الشعب، وقد جعلت جل همها أن تنفِّذ المطلوب منها تنفيذه بأقل التكاليف وأكثر الوسائل كفاءة، دون أخذ أية اعتبارات خُلقية في الاعتبار.

١٠- تزايدت معدلات الترشيد والتنميط والميكنة وهيمنة النماذج الكمية والبيروقراطية على المجتمع بكل ما ينجم عن ذلك من ترشيد للبيئة المادية والاجتماعية وترشيد للإنسان من خارجه وداخله.

١١- تَصاعَد نفوذ مؤسسات الدولة المركزية «الأمنية» البرانية والجوانية، وزادت مقدرتها على قمع الأفراد وتوجيههم («وإرشادهم») من الداخل والخارج. وبرغم أهمية مؤسسات القمع المباشر البراني مثل المخابرات والبوليس السري، إلا أن المؤسسات الأمنية الجوانية، مثل المؤسسات التربوية والإعلام، كانت تفوقها في الأهمية. فإذا كانت المؤسسات البرانية تقوم بتوجيه الفرد بغلظة من الخارج، فالمؤسسات الثانية تقوم بترشيده من الداخل ببطء وبشكل روتيني يومي لا يشعر هو به حتى يصل به الأمر إلى تَمثُّل، ثم استبطان، رؤية الدولة تماماً، فينظر إلى الواقع من خلال عيونها دون حاجة إلى قمع خارجي، ويحيِّد ذاته وحسه الخلقي، ويصبح المجتمع أو الدولة أو العلم الطبيعي المصدَر الوحيد للقيمة المطلقة، وينظر إلى نفسه باعتباره جزءاً من آلة كبرى، وتصبح مهمته هي التكيف البرجماتي مع دوران الآلة.

١٢- تزايدت معدلات التجريد في المجتمع، وعمليتا التجريد والترشيد هما عمليتان متلازمتان، إذ لا يمكن الترشيد دون تجريد، أي نزع الصفات الخاصة عن الشيء والتركيز على الصفات العامة فيه والتي تجمع بينه وبين الأشياء الأخرى حتى يتسنى استيعابه داخل الآلة الاجتماعية. ويؤدي التجريد إلى ابتعاد الواقع الحي بحيث لا يدركه المرء بشكل مباشر متعين له قيمة، إذ يصبح شيئاً له مواصفات محددة يمكن تقسيمه إلى أجزاء يمكن استبدال بعضها، وينطبق هذا على البشر انطباقه على الأشياء. ويرى أورتيجا جاسيت أن عملية التجريد مرتبطة تمام الارتباط بعملية نزع الصبغة الإنسانية (بالإنجليزية: دي هيومانايزيشن **dehumanization**).

وقد نجحت عمليات التجريد المتزايدة في جعل القيمة الأخلاقية شيئاً بعيداً للغاية لا علاقة له بفعل الإنسان المباشر. ولنضرب مثلاً من صناعة الأسلحة الكيماوية الفتاكة: تُقسَّم عملية إنتاج المبيد البشري إلى عدة وظائف صغيرة، كل وظيفة تُشكل حلقة تؤدي إلى ما بعدها وحسب. ولأنها مجرد حلقة، فهي محايدة تماماً ولا معنى لها، إذ لا يوجد أي مضمون خلقي لعملية إضافة محلول لآخر. ومن ثم، تظل النهاية الأخلاقية (حرق البشر وإبادتهم) بعيدة للغاية. والعامل أو الموظف المسؤول عن هذه الحلقة سيبذل قصارى جهده في أداء عمله الموكل إليه دون أية أعباء أخلاقية، ومن ثم تستمر الآلة الجهنمية في الدوران من خلال الحلقات والتروس، ولا يتحمل أي شخص مسؤولية إبادة البشر، إذ إن مسؤولية العامل أو الموظف مسؤولية فنية تكنوقراطية وليست مسؤولية أخلاقية.

١٣- ومن المظاهر الأخرى للتجريد في المجتمع الحديث ممارسة العنف عن طريق مؤسسات متخصصة تقوم بتحقيق أهدافها بشكل مؤسسي رشيد (أي مقنن) ومنظم لا دخل فيه للعواطف. وعادةً ما تتم عمليات التعذيب وغيرها من أعمال العنف بعيداً عن الناس في أطراف المدينة، داخل مكاتب أنيقة تم تقسيمها بعناية فائقة. وعادةً ما يتم التعذيب بأساليب علمية بحيث لا يترك أثراً على جسد الضحايا. وإن تم قتلهم فعادةً ما يمكن التخلص من جثثهم بطريقة نظيفة عالية الكفاءة.

١٤- تظهر عمليتا التجريد والترشيد في استجابة البشر للعنف والإبادة، إذ تحل الحسابات الرشيدة محل الاستجابة التلقائية والعواطف بحيث يمكن للإنسان أن يكبت أية أحاسيس بالشفقة أو الانفعال الغريزي داخله أو الإحساس التلقائي المباشر، ويَحل محل ذلك كله قدر عالٍ من الانضباط والتخطيط.

ويمكن القول بأن ما تم إنجازه في الحضارة الغربية الحديثة هو القضاء على الشخصية التقليدية ذات الولاء لمطلق خُلقي ثابت يتجاوز عالم المادة والتاريخ، ومن ثم فهي شخصية تعيش في ثنائيات وتعددية، وحلَّت محلها الشخصية الحركية المتغيرة والمتقلبة مع حركة المادة، التي لا ولاء عندها لأية ثوابت أو مطلقات والتي تحررت من أية قيم أو غائية، فهي تعيش في عالم الواحدية المادية المعقم من القيم المتجاوزة. هذه الشخصية يمكن أن تتبدَّى من خلال إمبريالية داروينية مليئة باليقينية العلمية توظِّف الكون، الطبيعة والإنسان، لصالحها، ويمكن لها أن تتبدَّى من خلال إذعان أداتي فتصبح شخصية نمطية تعاقدية برجماتية ذات بُعد واحد، تستبطن تماماً النماذج السائدة في المجتمع والتي تروجها الأجهزة الأمنية للمجتمع وضمن ذلك الإعلام، وهي شخصية نسبية هزيلة مهتزة لا تثق في ذاتها ولا رؤيتها ولا هويتها ولا منظوماتها، ولذا يتحدد تَوجُّهها حسب ما يصدر لها من أوامر تأتي لها من علٍ، ويتحدد ولاؤها استناداً إلى المصلحة المادية المتغيرة التي يتم تعريفها مدنيًّا وقوميًّا وعلميًّا وموضوعيًّا من خلال الجهات المسؤولة واللجان المتخصصة والسوبرمن، ومن ثم يمكنها أن تطيع الأوامر البرانية وتنفذ التعليمات بدقة متناهية. وهي شخصية ذات عقل أداتي لا تفكر في الغايات وإنما في الوسائل والإجراءات وحسب، وفي أحسن السبل لإنجاز ما أوكل لها من مهام دون تساؤل عن مضمونها الأخلاقي أو هدفها الإنساني.

وحينما ظهرت هذه الشخصية، أصبح من الممكن أن تقرر الدولة وأعضاء النخبة إبادة عناصر غير نافعة في المجتمع، الفائض البشري، أو في وطن آخر أو قارة بأسرها تشكل مجالاً حيويًّا للدولة صاحبة القرار. ولم يعد هذا جريمة إذ لا توجد قوانين مطلقة خارجة عن الدولة، أو هي «جريمة قانونية

مشروعة»، إن صح القول، تكتسب مشروعيتها من أن الدولة توافق عليها وتباركها، بل وتشجع عليها وتضرب على يد كل من يعارضها أو يحجم عن اقترافها.

وهناك على كلٍّ المؤسساتُ المتخصصة لتنفيذ الجريمة، وهي مؤسسات بيروقراطية منفصلة عن القيمة، تتجاوز الخير والشر، ولا تسأل عن السبب وإنما عن الوسيلة، أي إنها ملتزمة بالترشيد الإجرائي وأخلاقيات الصيرورة، والعاملون في مثل هذه المؤسسات لا يتخذون قرار قتل الأطفال، على سبيل المثال، بأنفسهم، ولا ينفذون جريمة القتل بأيديهم فاللجان المتخصصة التي تضم السوبرمن تجتمع على أعلى مستوى وتناقش المسألة بطريقة علمية وبيروقراطية وفي لغة محايدة وتتخذ القرارات في ضوء ما تراه هي الصالح العام. ثم يصدر الأمر في نهاية الأمر، لا بالقتل أو التصفية الجسدية وإنما بالقيام بعمليات **التطهير العِرقي** أو **الحل النهائي** أو خدمة **مصلحة الدولة العليا**. ثم يُقسَّم القرار إلى مئات التفاصيل التي يقوم بها آلاف الموظفين التنفيذيين من الجنود والعمال والفلاحين والمهنيين الذين لن يشعروا بهذا الطفل الذي سيُقتل في غابات فيتنام أو في مخيمات اللاجئين الفلسطينيين أو في معسكرات الاعتقال النازية.

وحتى إذا شعر الإنسان في أعماق أعماقه بلا أخلاقية القرار، فسوف يكون قد تعلم من الآليات ما يجعله قادراً على إسكات حسه الخُلقي. فالإنسان الحديث أصبح بوسعه، بحسه العملي، ومن خلال الحسابات الرشيدة والتسويغ العلمي الموضوعي المحايد الصارم والنسبية الكاملة التي تجعل الأمور متساوية، تبرير أي شيء وقبول أي وضع، فتمكن التضحية بالجزء في سبيل الكل، وبالأقلية في سبيل الأغلبية، وبالمرضى في سبيل الأصحاء، وبالعجزة في سبيل الشباب. ومع سيطرة حب البقاء، باعتبار أن البقاء قيمة مطلقة، فإن الجميع

يمكن أن يتعاونوا مع الدولة من قبيل تقليل الخسائر، إذ لا توجد قيم مطلقة أو مرجعية متجاوزة يمكن للفرد أن يؤمن بها ويموت من أجلها ويحاكم البشر والأمم كافة من منظورها. ثم تتكفل المؤسسات الإعلامية للدولة بتصفية كل ما تبقى من أحاسيس إنسانية أو أخلاقية «متخلفة» تشكل ثنائية لا تريد أن تختفي.

وبهذا المعنى يمكن القول بأن الحضارة الغربية الحديثة، في جانب هام من جوانبها، هي تعبير عن التراجع التدريجي والمستمر للفلسفة الإنسانية الهيومانية التي تؤكد استقلالية الإنسان عن الطبيعة/المادة ومقدرته على تجاوزها وعلى تطوير منظومات قيمية ومعرفية، ولذا تضعه في مركز الكون، وهو تَراجُع يقابله تَصاعُد مستمر ومطرد للحلولية الكمونية المادية، أي الواحدية المادية أو وحدة الوجود المادية أو العلمانية الشاملة، التي تُهمِّش الإنسان ومنظوماته المعرفية والأخلاقية جميعاً وتُسوِّيه بالظواهر الطبيعية وترده إلى عناصره الأولية المادية، أي تقوم بتفكيكه وتذويبه تماماً في الطبيعة/المادة، فتلغيه وتبيده ككائن مستقل له قيمة مطلقة عن قوانين الحركة الطبيعية/المادية.

وقد يكون من المفيد والطريف في الوقت ذاته أن نربط مصطلحي **الإبادة** (بالإنجليزية: إكسترمينيشن extermination) **والتفكيك** (بالإنجليزية: دي كونستراكشن deconstruction) بمجموعة من المصطلحات الأخرى التي استخدمها عِلم الاجتماع الغربي لوصف بعض الجوانب السلبية للحداثة الغربية، وكلها تفيد تهميش وتفكيك وتَراجُع وضمور وذبول وغياب الإنساني والأخلاقي لصالح ما هو غير إنساني ومحايد ومتشيئ:

١ - دي سنترينج مان decentering man أي إزاحة الإنسان عن المركز، بمعنى **إفقاد الإنسان مركزيته في الكون.**

٢- دي برسونالايزيشن depersonalization أي إسقاط السمات الشخصية.

٣- ديس انتشانتمنت أوف ذي ورلد disenchantment of the world أي تحرير العالم من سحره وجلاله، بمعنى أن يصبح العالم مادة محضة لا أسرار فيها، يمكن للعقل الإحاطة بها ومعرفة قوانينها والتحكم فيها.

٤- دي سانكتيفيكيشن desanctification أو دي ساكرالايزيشن desacralization أي نزع القداسة عن الظواهر كافة ومنها الإنسان بحيث تصبح لا حرمة لها وينظر لها نظرة مادية لا علاقة لها بما وراء الطبيعة.

٥- دي ميستفيكيشن demystification أي نزع السر عن الظواهر بما في ذلك الإنسان.

٦- دي نيودينج denuding أي تعرية كل الظواهر من أية مثاليات ومنها الإنسان حتى تظهر على حقيقتها المادية.

٧- دي هيومانايزيشن dehumanization أي تجريد الإنسان من خصائصه الإنسانية.

وهكذا تبدأ عملية العلمنة الشاملة (بعد المرحلة الإنسانية الهيومانية الأولى) بإزاحة الإنسان عن المركز ثم نزع الجوانب الشخصية عنه بحيث يصبح شيئاً ليست له خصوصية أو تفرُّد. ثم ((يُحرَّر)) العالم من سحره وجماله فيصبح الإنسان والطبيعة مادة محضة ثم تنزع عنه كل قداسة وتهتك كل أسراره ويُعرَّى من أية مثاليات لنصل إلى نوع من أنواع الإباحية الأخلاقية المعرفية إذ يصبح الإنسان لحماً يُوظَّف في مزارع البيض في الجنوب الأمريكي أو مصانع الرأسماليين في لندن أو يُرسل إلى معسكرات السخرة والإبادة في ألمانياأو يُصوَّر في مجلات إباحية في كل أو أي مكان. والمحصلة النهائية لكل هذا هي نزع

الصفة الإنسانية عن الإنسان وتحويله إلى مادة محضة قابلة للحوسلة. وهذه هي قمة العلمنة الشاملة والتفكيك الكامل.

ونحن نربط كل هذه المصطلحات وغيرها بمصطلح **نهاية التاريخ** باعتبار أن نهاية التاريخ هي النقطة التي يتم التحكم فيها في كل شيء وينتهي الإنسان كما نعرفه، أي الإنسان الذي يشغل مركز الكون متجاوزاً النظام الطبيعي.

ونحن لا نزعم أن الرؤية الواحدية المادية تؤدي حتماً وبشكل مطلق إلى الإبادة والتفكيكية. كل ما نؤكده أن مثل هذه الرؤية تخلق التربة الخصبة لانتشار الآراء النفعية الداروينية المادية التي تترعرع فيها الاتجاهات والأفكار الإبادية والتفكيكية وتتحقق.

تحول الإمكانية الإبادية إلى حقيقة تاريخية

هذه القابلية أو الإمكانية الكامنة للإبادة، ولتفكيك الإنسان لعناصره المادية الأساسية لاستخدامها على أكمل وجه، تحققت أول ما تحققت بشكل جزئي وتدريجي في التجربة الاستعمارية الغربية بشقيها الاستيطاني والإمبريالي. فقد خرجت جيوش الدول الغربية الإمبريالية تحمل أسلحة الدمار والفتك والإبادة، وحَوَّل الإنسان الغربي نفسه إلى سوبرمان مطلق له حقوق مطلقة تتجاوز الخير والشر، ومن أهمها حق الاستيلاء على العالم وتحويله إلى مجال حيوي لحركته ونشاطه وتحويل العالم بأسره إلى مادة خام، طبيعية أو بشرية. فاعتُبرت شعوب آسيا وإفريقية (الصفراء والسوداء المتخلفة) مجرد سبمن، مادة بشرية تُوظَّف في خدمته، كما اعتُبر العالم مجرد مادة طبيعية تُوظَّف في خدمة دول أوربة وشعوبها البيضاء المتقدمة، واعتُبرت الكرة الأرضية مجرد مجال حيوي له يصدِّر له مشاكله. بل ولم تفرق الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة في نهاية الأمر بين شعوب آسيا وإفريقية وشعوب العالم الغربي، فالجميع مادة بشرية،

نافعة أو غير نافعة، ضرورية أو فائضة. فكان العمال يُنظر لهم باعتبارهم مادة بشرية نافعة، ومصدراً لفائض القيمة، أما المتعطلون فهم مادة بشرية فائضة. وصُنِّف المجرمون، وفي مرحلة أخرى، المعوقون والمسنون، مادةً بشريةً غير نافعة. وهذه المادة يجب أن «تُعالج»، وكانت الوسيلة الأساسية للمعالجة هي تصدير المادة البشرية الفائضة إلى مكان آخر لتحويلها إلى مادة نافعة إن أمكن، مع عدم استبعاد «الحلول الأخرى» إن استلزم الأمر.

وكانت أولى عمليات «المعالجة» هي نقل الساخطين سياسيًّا ودينيًّا (البيوريتان) إلى أمريكا، والمجرمين والفاشلين في تحقيق الحراك الاجتماعي في أوطانهم إلى أمريكا وأستراليا. وتبعتها عمليات ترانسفير أخرى تهدف جميعاً إلى تحقيق صالح الإنسان الغربي:

- نقل سكان إفريقية إلى الأمريكتين لتحويلهم إلى مادة استعمالية رخيصة.

- نقل جيوش أوربة إلى كل أنحاء العالم، وذلك للهيمنة عليها وتحويلها إلى مادة بشرية وطبيعية تُوظَّف لصالح الغرب.

- نقل الفائض البشري من أوربة إلى جيوب استيطانية غربية في كل أنحاء العالم، لتكون ركائز للجيوش الغربية والحضارة الغربية (فيما يُعد أكبر حركة هجرة في التاريخ).

- نقل كثير من أعضاء الأقليات إلى بلاد أخرى، الصينيين إلى ماليزيا - الهنود إلى عدة أماكن - اليهود إلى الأرجنتين، كشكل من أشكال الاستعمار الاستيطاني، إذ إن هذه الأقليات تشكل جيوباً استيطانية داخل البلاد التي تستقر فيها.

- نقل كثير من العناصر المقاتلة من آسيا وإفريقية وتحويلهم إلى جنود مرتزقة في الجيوش الغربية الاستعمارية، مثل الهنود، خصوصاً السيخ، في الجيوش

البريطانية. وفي الحرب العالمية الأولى، تـم تهجير ١٣٢ ألفاً من مختلف أقطار المغرب لسد الفراغ الناجم عن تجنيد الفرنسيين، بالإضافة إلى تجنيد بعضهم مباشرةً للقتال، وهذه هي أول ((هجرة)) لسكان المغرب العربي، وقد استمرت بعد ذلك تلقائيًّا.

- مع ظهور فكر حركة الاستنارة في الغرب تم تعريف الناس حسب نفعهم للمجتمع والدولة، وقد طُبِّق هذا المعيار على كل المواطنين بخاصة أعضاء الأقليات. فتم تقسيم اليهود في كثير من البلاد الغربية - كما أسلفنا - بحيث أصبح غير النافعين قابلين للترحيل.

- في هذا الإطار المعرفي الترانسفيري، تمت عملية الاستيطان الصهيونية التي هي في جوهرها تصدير لإحدى مشاكل أوربة الاجتماعية المسألة اليهودية إلى الشرق. فيهود أوربة هم مجرد مادة، فائض بشري لا نفع له داخل أوربة يمكن توظيفه في خدمتها في فلسطين، والعرب أيضاً مادة، كتلة بشرية تقف ضد هذه المصالح الغربية، وفلسطين كذلك مادة، فهي ليست وطناً وإنما هي جزء لا يتجزأ من الطبيعة/المادة تُطلَق عليه كلمة **الأرض**. فتم نقل العرب من فلسطين ونُقِل اليهود إليها، وتمت إعادة صياغة كل شيء بما يتلاءم مع مصالح الإنسان الغربي.

- تمت عمليات ترانسفير ضخمة بعد الحرب العالمية الأولى، فنُقِل سكان يونانيون من تركية إلى اليونان، وسكان أتراك من اليونان إلى تركية، كما نُقِل سكان ألمان من بروسيا الشرقية بعد ضمها إلى بولندا. وهذه العمليات هي التي أوحت لهتلر بعمليات نقل اليهود خارج الرايخ. بل إنه في السنين الأخيرة من حكم الرايخ طوَّر هملر جنرال بلان أوست **Generalplan Ost** لنقل ٣١ مليوناً ((غير ألمان)) من أوربة الشرقية وتوطين ألمان بدلاً منهم.

وما يهمنا في هذا كله هو نزع القداسة عن البشر كافة، في الشرق والغرب، وتحويلهم إلى مادة استعمالية ليست لها قيمة مطلقة، ولا علاقة لها بأية معيارية. ولكن لنركز على التجربة الاستيطانية الغربية في جميع أنحاء العالم، خصوصاً في أمريكا الشمالية، وهي تجربة كانت تفترض ضرورة إبادة تلك العناصر البشرية الثابتة التي كانت تقف عقبة كأداء في طريق الإنسان الغربي وتحقيق مشروعه الإمبريالي. وقد قبِلت الجماهير الأوربية عملية الإبادة الإمبريالية وساهمت فيها بحماس شديد، لأن هذه العملية كانت تخدم مصالحها، كما أوهمتها الدول الإمبريالية ذات القبضة الحديدية في الداخل والخارج.

وتُعدُّ العقيدة البيوريتانية، أو التطهرية، عقيدة المستوطنين البيض في أمريكا الشمالية، هي أولى الأيديولوجيات الإمبريالية الإبادية التي كانت تغطيها ديباجات دينية كثيفة. فكان هؤلاء المتطهرون يشيرون إلى هذا الوطن الجديد باعتباره **صهيون الجديدة** أو **الأرض العذراء فهي أرض بلا شعب**. وكان المستوطنون يشيرون إلى أنفسهم باعتبارهم **عبرانيين**، وللسكان الأصليين باعتبارهم **كنعانيين** أو **عماليق**، وكلها مصطلحات توراتية إبادية، استخدمها معظم المستوطنين البيض فيما بعد في كل أرجاء العالم متجاهلين تماماً القيم المسيحية المطلقة مثل المحبة والإخاء.

وكان كل هذا يعني في واقع الأمر إبادة السكان الأصليين حتى يمكن للمستوطنين البيض الاستقرار في الأرض الخالية الجديدة! وقد تم إنجاز هذا من خلال القتل المباشر، أو نقل الأمراض المختلفة، كأن تُترَك أغطية مصابة بالجدري كي يأخذها الهنود فينتشر الوباء بينهم ويتم إبادتهم تماماً. وكانت الحكومة البريطانية في عصر الملك جورج الثالث تعطي مكافأة مالية لكل من يحضر فروة رأس هندي قرينة على قتله. واستمرت هذه التقاليد الغربية الإبادية بعد استقلال أمريكا، بل وتصاعدت بعد عام ١٨٣٠م حين أصدر الرئيس

جاكسون قانون ترحيل الهنود، والذي تم بمقتضاه تجميع خمسين ألفاً من هنود الشيروكي من جورجيا وترحيلهم (ترانسفير) في أثناء فصل الشتاء سيراً على الأقدام إلى معسكر اعتقال خُصص لهم في أوكلاهوما. وقد مات أغلبهم في الطريق، وهذا شكل من أشكال الإبادة عن طريق التهجير، ترانسفير، فهو شكلاً ترانسفير من مكان لآخر، ولكنه فعلاً ترانسفير من هذا العالم للعالم الآخر. ووصلت العملية الإبادية إلى قمتها في معركة ونديد ني Wounded Knee (الركبة الجريحة) عام ١٨٩٠م. وكانت الثمرة النهائية لعمليات الإبادة هذه أنه لم يبق سوى نصف مليون من مجموع السكان الأصليين الذي كان يُقدر بنحو ٦,٥ مليون عام ١٥٠٠م لدى وصول الإنسان الأبيض، أي إنه تمت إبادة ستة ملايين مواطن أصلي، وهو رقم سحري لا يذكره أحد هذه الأيام، إذا لم نحسب نسبة التزايد الطبيعي، يُقدر البعض أن العدد الفعلي الذي تم إبادته منذ القرن السادس عشر حتى بداية القرن العشرين قد يصل إلى عشرات الملايين. وقد تكرر النمط نفسه في أستراليا التي كان يبلغ عدد سكانها الأصليين ٢ مليون عند استيطان البيض للقارة في عام ١٧٨٨م لم يبق منهم سوى ٣٠٠ ألف. ولا تزال عملية إبادة السكان الأصليين مستمرة في البرازيل وأماكن أخرى، وإن كان بشكل أقل منهجية وخارج نطاق الدولة.

وترتبط بالتجربة الاستيطانية في أمريكا الشمالية عمليات نقل ملايين الأفارقة السود للأمريكتين لتحويلهم إلى عمالة رخيصة. وقد تم نقل عشرة ملايين تقريباً، ومع هذا يجب أن نتذكر أن كل أسير كان يقابله بوجه عام عشرة أموات كانوا يلقون حتفهم إما من خلال أسباب «طبيعية» بسبب الإنهاك والإرهاق وسوء الأحوال الصحية أو من خلال إلقائهم في البحر لإصابتهم بالمرض.

وكانت أعمال السخرة الاستعمارية في إفريقية ذاتها لا تقل قسوة. ففي كتابه رحلة إلى الكونغو (١٩٢٧م)، يُبيِّن أندريه جيد كيف أن بناء السكة الحديد بين برازفيل والبوانت السوداء (مسافة طولها ١٤٠ كيلو متر) احتاجت إلى سبعة عشرة ألف جثة. ويمكن أن نتذكر أيضاً حفر قناال السويس بالطريقة نفسها وتحت الظروف نفسها وبالتكلفة البشرية نفسها.

وقد ورد في إحدى الدراسات أن عدد المواطنين الأوربيين الذين لهم علاقة بعمليات التطهير العِرقي والإبادة داخل أوربة، إما كضحايا أو كجزارين، يصل إلى مئة مليون، فإذا أضفنا إلى هذا عدد المتورطين في عمليات القمع والإبادة الاستعمارية في الكونغو وفلسطين والجزائر وفيتنام وغيرها من البلدان فإن العدد لابد أن يتضاعف.

ولكن الإمكانية الإبادية الكامنة التي تحققت بشكل غير متبلور وجزئي في التجربة الإمبريالية والاستيطانية الغربية، تحققت بشكل نماذجي كامل في الإبادة النازية أو في **اللحظة النازية النماذجية** في الحضارة الغربية، أي اللحظة التي تبلور فيها النموذج وأفصح عن نفسه بشكل متبلور فاضح، دون زخارف أو ديباجات، ولذا أذهلت الجميع، وضمنهم المدافعون عن النموذج في صوره الأقل تبلوراً وأكثر اعتدالاً.

وكان النازيون يُدركون تمام الإدراك أن نظامهم النازي وممارساته الإبادية إنما هي ثمرة طبيعية للتشكيل الحضاري الغربي الحديث. ولعل أكبر دليل على أن الإبادة إمكانية كامنة، تضرب بجذورها في الحضارة الغربية الحديثة، أنها لم تكن مقصورة على النازيين وإنما تشكل مرجعية فكر وسلوك الحلفاء، أعداء النازيين الذين قاموا بمحاكمتهم بعد الحرب! فإرنست همنجواي، الكاتب الأمريكي، كان يُطالب بتعقيم الألمان بشكل جماعي للقضاء على العنصر

الألماني. وفي عام ١٩٤٠م قال تشرشل: إنه ينوي تجويع ألمانيا وتدمير المدن الألمانية وحرقها وحرق غاباتها. وقد عبَّر كاتب يُسمَّى كليفتون فاديمان عن هذا الموقف الإبادي بشكل متبلور. ولم يكن فاديمان هذا شخصية ثانوية في المؤسسة الثقافية الأمريكية فقد كان محرر مجلة النيو يوركر، وهي من أهم المجلات الأمريكية، ورئيس إحدى الوكالات الأدبية التي أنشأتها الحكومة الأمريكية إبان الحرب بغرض الحرب النفسية. وقد شن حملة كراهية ضارية ضد الألمان، تشبه في كثير من الوجوه الحملة التي شنها الغرب ضد العرب في الستينيات والتي يشنها ضد المسلمين والإسلام في الوقت الحاضر، وجعل الهدف منها هو «إضرام الكراهية لا ضد القيادة النازية وحسب، وإنما ضد الألمان ككل... فالطريقة الوحيدة لأن يفهم الألمان ما نقول هو قتلهم... فالعدوان النازي لا تقوم به عصابة صغيرة... وإنما هو التعبير النهائي عن أعمق غرائز الشعب الألماني، فهتلر هو تَجسُّد لقوى أكبر منه، والهرطقة التي ينادي بها هتلر عمرها ٢٠٠٠ عام». ومثل هذا الحديث لا يختلف كثيراً عن الحديث عن عبء الرجل الأبيض وعن الخطر الإسلامي ومن قبله الخطر الأصفر.

وقد اشترك بعض الزعماء والكُتَّاب اليهود في هذه الحملة، فصرح فلاديمير جابوتنسكي عام ١٩٣٤م بأن مصلحة اليهود تتطلب الإبادة النهائية لألمانيا، «فالشعب الألماني بأسره يُشكِّل تهديداً لنا». ولكن يمكن القول بأن كتاب الكاتب الأمريكي اليهودي تيودور كاوفمان بعنوان لابد من إبادة ألمانيا هو من أهم الكتب المحرضة على الإبادة، وقد استفادت منه آلة الدعاية النازية وبيَّنت أبعاد المؤامرة الإبادية ضد الألمان، وهو ما شكَّل تبريراً لفكرة الإبادة النازية نفسها. وقد ورد في هذا الكتاب أن كل الألمان، مهما كان توجههم السياسي (حتى لو كانوا معادين للنازية، أو شيوعيين، أو حتى محبين لليهود) لا

يستحقون الحياة، ولذا لابد من تجنيد آلاف الأطباء بعد الحرب ليقوموا بتعقيمهم حتى يتسنى إبادة الجنس الألماني تماماً خلال ستين عاماً!

وكان هناك حديث متواتر عن ضرورة ((هدم ألمانيا))، وعن ((تحويل ألمانيا إلى بلد رعوية)) (بالإنجليزية: باستوراليزيشن patsoralization)، أي هدم كل صناعاتها ومؤسساتها الحديثة (كما حدث لمحمد علي). ونجحت غارات الحلفاء على المدن الألمانية في إبادة مئات الألوف من المدنيين (من الرجال والأطفال والنساء والعجائز) وتحطيم كل أشكال الحضارة والحياة. وقد بلغ عدد ضحايا الغارات على مدينة درسدن الألمانية وحدها ٢٠٠ ألف قتيل. كما استمرت النزعة الإبادية بعد الحرب، فقامت قوات الحلفاء بوضع مئات الألوف من الجنود الألمان في معسكرات اعتقال وتم إهمالهم عن عمد، فتم تصنيفهم على أساس أنهم DEFS وهي اختصار عبارة **ديس آرميد إنيمي فورسيز disarmed enemy forces** أي قوات **معادية تم نزع سلاحها** بدلاً من تصنيفهم **أسرى حرب**. وإعادة التصنيف هذه كانت تعني في واقع الأمر حرمانهم من المعاملة الإنسانية التي تنص عليها اتفاقيات جنيف الخاصة بأسرى الحرب، وبالفعل قضى ٧٩٣,٢٣٩ جندي ألماني نحبهم في معسكرات الاعتقال الأمريكية عام ١٩٤٥م، كما قضى ١٦٧ ألف نحبهم في معسكرات الاعتقال الفرنسية نتيجةً للجوع والمرض والأحوال الصحية السيئة (حسبما جاء في دراسة لجيمس باك James Bacque)، وفي الوقت ذاته كان يوجد ١٣,٥ مليون طرد طعام في مخازن الصليب الأحمر، تعمَّدت سلطات الحلفاء عدم توزيعها عليهم.

ولم تقتصر الإبادة على التصفية الجسدية بل كانت هناك إبادة ثقافية، فقد قام الحلفاء بما سُمِّي **عملية نزع الصبغة النازية عن ألمانيا** (بالإنجليزية: دي

نازيفيكيشن denazification) للقضاء على النازيين في الحياة العامة، فأُقيمت ٥٤٥ محكمة دائمة على الأقل يتبعها طاقم من الفنيين والسكرتارية عددهم اثنان وعشرون ألفاً. وقام الأمريكيون بتغطية ثلاثة عشر مليون حالة (أي معظم الذكور الألمان البالغين)، وتم توجيه الاتهام إلى ثلاثة ملايين وسبع مئة ألف، أُجريت لهم محاكمات عاجلة. وأدين تسع مئة وثلاثون ألفاً منهم، وصدرت أحكام بشأنهم من بينها ١٦٩,٢٨٢ حكماً بتهمة ارتكاب جرائم نازية لا مجرد التعاون مع النظام النازي. وأصدر البريطانيون ٢٢,٢٩٦ حكماً والفرنسيون ٧١٣٥٣ حكماً، والروس ثمانية عشر ألف حكم. وبحلول عام ١٩٤٥م، كان قد تم طرد ١٤١ ألف ألماني من وظائفهم، من بينهم معظم المدرسين في منطقة الاحتلال الأمريكية، وزُج بعدد أكبر من هؤلاء في السجن.

وتظهر النزعة الإبادية نفسها في استجابة الحلفاء لليابان، فقبل اكتشاف القنبلة الذرية، كان الجنرال الأمريكي كورتيس لي ماي يقوم بتحطيم مدن اليابان الواحدة تلو الأخرى بشكل منهجي لم يسبق له مثيل في التاريخ. فخلال عشرة أيام في مارس ١٩٤٥م، قامت الطائرات الأمريكية بطلعات جوية بلغ عددها ١١٦٠٠، تم خلالها إغراق ٣٢ ميلاً مربعاً من أكبر أربع مدن يابانية بالقنابل، وهو ما أدَّى إلى محو هذه المساحات وكل ما عليها من الوجود وتسببت في مقتل ١٥٠,٠٠٠. أما الغارات الجوية على طوكيو يوم ٢٥ مايو ١٩٤٥م، فتسببت في اندلاع عاصفة نارية ضخمة حتى أن قائدي الطائرات المقاتلة كانوا يشمون رائحة لحم البشر المحترق وهم على ارتفاع آلاف الأقدام. وأدَّت هذه الغارات إلى مقتل الآلاف وتشريد مليون شخص على الأقل.

وكانت عملية الإبادة من الشمول لدرجة أن الجنرال جروفز المسؤول عن مشروع مانهاتن لإنتاج القنبلة النووية كان «يخشى» ألا يجد أي هدف سليم يمكن أن يُلقي عليه بقنابله ويدمره. وبرغم أن الولايات المتحدة كانت تعرف أن

اليابانيين كانوا قد بدؤوا يفكرون بشكل جاد في إنهاء الحرب، فقد رأى الجنرال جروفز ضرورة استخدام القنبلة مهما كان الأمر، بعد أن تم إنفاق ٢ بليون دولار في تطويرها وهو ما يُعادل ٢٦ بليون دولار بحسابات اليوم. كما أن ترومان كان يشعر بعدم الثقة في نفسه أمام تشرشل وستالين، ولذا كان يود أن يذهب للاجتماع بهم وهو في موقع قوة، خصوصاً وأن الدب الروسي كان قد بدأ في التضخم. ومن ثم، كان لابد من إلقاء القنبلة الذرية بغض النظر عن عدد الضحايا أو حجم التدمير. وكان الجنرال جروفز «محظوظاً»، كما تقول بعض الدراسات، إذ وجد ضالته المنشودة في هيروشيما التي كان يقطنها ٢٨٠ ألف نسمة ووجد أنها محاطة بتلال يمكن أن تُحوِّل المدينة إلى جهنم حقيقية بعد الانفجار إذ إنها ستركز الحرارة. وبالفعل قُتل فور وقوع الانفجار ٧٠ ألف مدني ومات ١٣٠ ألف آخرون بعد عدة شهور متأثرين بحروقهم من الإشعاع. وكأن هيروشيما لم تكن كافية، فأُلقيت قنبلة أخرى على ناجازاكي، أدَّت هي الأخرى إلى مقتل ٧٠ ألف آخرين، غير مئات الألوف الآخرين الذين لقوا مصرعهم فيما بعد. فما بين ألمانيا واليابان تم إبادة وإصابة حوالي مليوني شخص معظمهم من المدنيين.

كما يجب أن نتذكر عمليات الإبادة التي قام بها النظام القيصري ومن بعده النظام الستاليني ضد الشعوب الإسلامية في الخانات التركية، التي أصبحت الجمهوريات السوفيتية. وكان عدد شعب التتار وحده يساوي عدد سكان روسيا، أما الآن فهو لا يكوِّن سوى نسبة مئوية ضئيلة، ومصيره بهذا لا يختلف عن مصير السكان الأصليين في أستراليا وأمريكا الشمالية. وقد استمر النظام الستاليني في عمليات الإبادة المنهجية «أعدائه الطبقيين» مثل الكولاك الذين قاوموا تحويل مزارعهم إلى مزارع جماعية، بل وضد بعض أعضاء الحزب الشيوعي ممن عارضوا الديكتاتور. وكانت الإبادة تأخذ أشكالاً مختلفة مثل

الإعدام والعمل في معسكرات السخرة. وقد بلغ عدد الضحايا ٢٠ مليوناً مات منهم ٢١ مليوناً على الأقل في معسكرات الجولاج: هذا حسب التقديرات المحافظة، أما أعداء النظام الستاليني فيقولون: إن عدد الضحايا بلغ ٥٠ مليوناً! وقد رُفِع النقاب أخيراً عن مساهمة النظام الستاليني في إبادة أعضاء النخبة الثقافية والسياسية في بولندا وهي سياسة لا تختلف كثيراً عن سياسة النظام النازي. وبعد حوالي نصف قرن لا تزال عمليات الإبادة والتطهير العِرقي على قدم وساق في البوسنة والهرسك والشيشان، ولا تزال بعض الدول الغربية تراقب هذا بحياد غير عادي.

إبادة الآخر إذن آلية أساسية استخدمها التشكيل الحضاري الإمبريالي الغربي في تحقيق رؤيته ومثالياته الداروينية، ومع هذا تظل الإبادة النازية لليهود لها مركزية خاصة، فكيف نفسِّر هذا؟. وتعود هذه المركزية فيما أعتقد إلى حداثة الإبادة النازية ومنهجيتها، الأمر الذي جعلها تقض مضجع الإنسان الغربي، فمشروعه الحضاري يستند إلى العلم المتجرد من القيمة وعبقرية حضارته تكمن في الترشيد المتزايد. كما أن الإبادة الاستعمارية كانت تتم دائماً ((هناك)) بعيداً عن أوربة، في آسيا وإفريقية، أما الإبادة النازية فتمت ((هنا)) على أرض الحضارة الغربية، وعلى بُعد أمتار من منازل المواطنين العاديين. كما أن العناصر التي أُبيدت لم تكن داكنة اللون أو صفراء، وإنما ((مثلنا تماماً)). وأخيراً يشغل اليهود مكانة خاصة في الوجدان الغربي الديني والحضاري، فاليهودي يقف دائماً على الهامش، موضع تقديس وكُره عميقين، وحينما صرعته الإبادة النازية تنبه الإنسان الغربي إلى الإمكانية الكامنة، التي تقف فاغرة فاهها، في قلب حضارته الحديثة.

إشكالية انفصال القيمة والغائية الإنسانية عن العِلم والتكنولوجيا

برغم هيمنة الرؤية العلمانية الإمبريالية الشاملة على الإنسان الغربي، بجانبيها النفعي المادي الحيادي الأداتي والدارويني الصراعي الإمبريالي، وبرغم حوسلتها للعالم وتحويلها المنفعة المادية والقوة إلى قيمة مطلقة متجاوزة للخير والشر، إلا أن هناك من لا يتقبل هذه الرؤية ولا يذعن لها ويثير قضايا مهمة ذات طابع أخلاقي وإنساني من أهمها قضية تطبيق المعايير العلمية المنفصلة عن القيمة وعن الغائية الإنسانية، وتطبيق المنظومة الأخلاقية الداروينية النفعية المادية على الإنسان والمجتمع الإنساني. فقد أسس النازيون منظومتهم - كما أسلفنا - استناداً إلى مفاهيم علمية أو شبه علمية مثل النظرية الداروينية، وما يترتب عليها من مفاهيم مثل التفاوت بين الأعراق والمجال الحيوي والشعب العضوي، كما تبنوا الرؤية العلمية المتجردة تماماً من القيمة ومن الغائيات الإنسانية باعتبار أن العلم وما يتولد عنه من قوانين وقيم مادية هو القيمة الحاكمة الكبرى والمرجعية النهائية للإنسان. وقد حقق النازيون نجاحاً منقطع النظير في هذا المضمار فركزوا على محاولة التحكم الكامل في كل العناصر البشرية الخاضعة لهم، وتطبيق الحسابات الرشيدة المحايدة التي تهدف إلى تعظيم الإنتاج والأرباح وتقليل الاستهلاك والخسائر. ومن ثم يمكن القول بأن الإبادة النازية لليهود وغيرهم هي التحقق الكامل للرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة التي تم من خلالها حوسلة كل شيء بطريقة علمية محايدة رشيدة حديثة. ويتبدَّى هذا في عدة أوجه سنوجزها فيما يلي:

١- كان النظام النازي بمثابة يوتوبيا تكنولوجية تكنوقراطية حقة تم تنظيمها تنظيماً هرميًّا،ففي قاعدته تقف جماهير الشعب العضوي المتماسك تعلوه نخبة

من العلماء والساسة، يدورون جميعاً في إطار واحد هو الدولة القومية التي تَجبُّ مصالحها كل المصالح. وعلى قمة الهرم يقف الفوهرر: التجسد المادي والمحسوس للمطلق العلماني، الشعب العضوي والدولة، الذي تركزت فيه جميع القوى الحيوية الكامنة في النسق، وهو القادر على تحريكها، وهو القادر على حسم كل الاختيارات السياسية والاجتماعية والأخلاقية، تساعده النخبة العلمية والسياسية الحاكمة.

هذا الهرم الدارويني المنظم تنظيماً دقيقاً تحرك بشكل محايد ليدافع عن مصلحته، كما يراها هو، وعن منفعته، كما حددها هو، أو كما حددتها النخبة الحاكمة من علماء وساسة! وكانت حركة الهرم النازي تتسم بالحياد الصارم، والتجرد المذهل من القيم والعواطف والغائيات الإنسانية. وكانت واحدة من أهم مؤسسات الإبادة تُدعَى **مؤسسة تدعيم القومية الألمانية**، وقد أُسِّست عام ١٩٣٩م لتوظيف العناصر الألمانية غير المرغوب فيها. وكان هملر، الذي أسندت له مهمة إدارة هذه المؤسسة القومية، يرى أنها تجسد قيمة قومية عضوية مطلقة، فهي تخدم المصالح العليا المطلقة لألمانيا، وكان رجاله يؤدون واجبهم بأمانة وإخلاص شديدين لوطنهم.

٢- أدار هملر مؤسسته بطريقة حديثة للغاية تبدت في كيفية استخدامه لليهود من خلال واحد من أهم أسس الإدارة الحديثة فيما يُسمَّى **الإدارة الذاتية**، إذ كوَّن، انطلاقاً من الرؤية الداروينية النفعية، نخبة من اليهود نواتها الأساسية أعضاء المجالس اليهودية والموظفون الملحقون بها، تدور حولها قطاعات أخرى مثل العمال اليهود في مصانع الذخيرة، وبعض الشخصيات اليهودية العامة، وتم وصفهم جميعاً بأنهم **يهود يتمتعون بالحماية من الترحيل** نظراً لنفعهم. وهو امتداد للتقسيم الغربي القديم لليهود والذي ظل سائداً منذ العصور الوسطى حتى

أوائل القرن التاسع عشر. وقد أصبح هؤلاء أداة ذات كفاءة عالية في يد الإدارة النازية وتعاونوا معها تماماً.

٣- وكانت عمليات السخرة والإبادة حديثة رشيدة بمعنى الكلمة، يتم إنجازها من خلال إجراءات محايدة. فعلى سبيل المثال، استُخدم خط التجميع (بالإنجليزية: أسمبلي لاين assembley line) في عملية فرز المساجين، والمعروف أن خط التجميع استُخدِم في الأصل في المذبح (السلخانة) في شيكاغو، حيث رأى أحد مؤسسي عِلم الإدارة الحديثة أنه يمكن توفير الوقت والجهد بأن تُعلَّق جثث الحيوانات الواحدة تلو الأخرى على سير متحرك أمام الجزارين، لكي يقومون بتنظيفها وإعدادها. وقد طُبِّق الأسلوب نفسه على المساجين، فكانوا يقفون صفاً واحداً ويُعطَى كل واحد منهم رقم، ثم يتم فرزهم، وهي طريقة أكثر كفاءة من التصنيف على أساس الأسماء. والملاحَظ أن عملية التوحيد والتنميط، مثلها مثل المركزية، تُعدُّ خطوة أساسية في عملية الترشيد ويتطلبها النموذج الآلي المادي، إذ لا تمكن التعامل مع كل المعطيات بكفاءة عالية إن كانت غير متجانسة. فإن اختلفت العناصر أو الوحدات، الواحدة عن الأخرى،أدَّى هذا إلى بطء دولاب العمل. والنموذج الآلي المادي الهندسي يفترض تَشابُه جميع العناصر حتى يمكن معالجتها ماديًّا وآليًّا وهندسيًّا. وقد طبَّق أيخمان هذه الآلية على نطاق واسع، خصوصاً في حالة ترحيل يهود المجر. ويُقال: إنه لم يكن من الممكن إنجاز مهمة الترحيل هذه إلا من خلال خط التجميع.

٤- كانت آليات السخرة والإبادة كلها تتسم بتعظيم الإنتاج والمنفعة. ومن أطرف الآليات وأجداها اقتصاديًّا وأقلها إيلاماً وأكثرها شيوعاً إرسال اليهود إلى معسكرات العمل بالسخرة لتزويد الشركات الألمانية بالعمالة الرخيصة،

وهو ما أفاد الاقتصاد الوطني الألماني فحقق تقدماً هائلاً لا يمكن للمراقب الموضوعي المحايد المتجرد من كل التحيزات الغائية والأخلاقية إلا أن يقر به. فكان يتم فرز المساجين بعناية شديدة، حيث يُوجَّه القادرون على العمل إلى أعمال السخرة، ومن ثم لا يُبدَّد شيء. وكان المعتقلون يعملون لساعات طويلة، ويعيشون دون حد الكفاف الأمر الذي جعل من الممكن تحقيق أرباح هائلة وإنتاجية منقطعة النظير.

٥- يبدو أن النازيين استفادوا بواحدة من أهم التجارب الحضارية الغربية، وهي التجربة الإمبريالية، إذ أُرسل اليهود أحياناً إلى جيتوات، أسسها النازيون خصيصاً، وكانت تأخذ شكل مناطق «قومية» مستقلة لها مجالسها التي تحكمها ونظامها المصرفي المستقل وعملتها الخاصة ونظامها التعليمي الخاص، أي إن كلاً منها كانت جيتو/دولة أو دولة/جيتو تدخل في علاقة تبادل كولونيالية مع الدولة النازية. فكانت الجيتوات تزود الدولة النازية بالعمالة والخدمات وبعض السلع نظير أن تزودها الدولة النازية بالغذاء والملابس. ولكن علاقة التبادل كانت غير متكافئة لصالح الدولة النازية بحيث تكون الخدمات والعمالة الخارجة من الجيتو أكبر من قيمة ما يحصل عليه سكان الجيتو من المواد الغذائية التي كانت دائماً أقل من أن تفي باحتياجات العاملين اليهود، أي إن العلاقة كانت تؤدي إلى انتقال فائض القيمة إلى النازيين وإلى إبادة العاملين واستهلاكهم كأداة إنتاج سريعة. ولذا يمكن القول بأن العلاقة بين الجيتو والدولة النازية كانت علاقة كولونيالية لا تختلف كثيراً عن علاقة إنجلترا بمستعمراتها أو علاقة الولايات المتحدة ببعض الدول العربية وغير العربية التي تسيطر عليها.

٦- لم يتخل النازيون قط عن رشدهم وحداثتهم وحيادهم، فكان يتم تقرير من يجب إبادته، ومن يجب الإبقاء عليه وتسخيره بعد دراسة عملية موضوعية،

متمعنة ودقيقة. فقد قُسِم أعضاء الجماعات اليهودية إلى يهود نافعين ومن ثم لا يمكن نقلهم، ويهود غير نافعين ومن ثم يمكن نقلهم والتخلص منهم، وهذا امتداد لتقسيم اليهود على أساس مبدأ المنفعة والذي تمت صياغته في القرن الثامن عشر، في عصر الاستنارة. ولم تكن ظروف الحرب تعوق الألمان عن التحلي بالموضوعية الكاملة. فعلى سبيل المثال، حينما وصلت القوات الألمانية إلى شبه جزيرة القرم ووجدت فيها بعض اليهود القرائين، بيَّن لهم هؤلاء أنهم ليسوا يهوداً بالمعنى العام والسائد، وأنهم لا علاقة لهم باليهود من أتباع اليهودية الحاخامية، ولا يتسمون بما يتسم به اليهود عموماً من طفيلية، كما تزعم أدبيات العداء لليهود في العالم الغربي. وأرجأ النازيون تنفيذ عملية الإبادة والتهجير، وأرسلوا بأحد الضباط إلى برلين ليدرس القضية بشكل موضوعي برغم ظروف الحرب. وبالفعل توصَّل هذا الضابط/الباحث إلى أن القرائين لا يتسمون بالسيكولوجية أو الطبيعة اليهودية، وأخذ النازيون بتقريره، ولذا لم يُطبَّق على اليهود القرائين قرار الإبادة. بل قرر النازيون، انطلاقاً من الرؤية النفعية البرجماتية المرنة، تجنيد بعض العناصر القادرة من بين اليهود القرائين في القوات النازية.

وانطلاقاً من الرؤية النفعية المرنة نفسها طوَّر النازيون مقياساً محدداً لتعريف من هو الآري، ولكنه كان مقياساً مرناً منفتحاً، ولذا كان الشخص السلافي، الذي يتسم بقدرٍ كافٍ من الصفات العِرقية البيولوجية الألمانية (من بينها الطول ولون العيون)، يُعاد تصنيفه آريًا ثم يُلحق ببرنامج خاص للأرينة (أي التحويل للآرية) ليتعلم الألمانية والسلوك الألماني الأصيل. وكانت هناك مؤسسة خاصة تُسمَّى Ru SHA المكتب الرئيسي للعِرق والتوطين، كانت مهمتها هي تحديد

الصفات الآرية وإمكانية الألمنة. وانطلاقاً من الرؤية البرجماتية نفسها صُنِّف اليابانيون، حلفاء الألمان، آريون **شرفيون** برغم انتمائهم للجنس الأصفر!.

وفي مؤتمر فانسي، الذي عُقد في ٢٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٤٢م، أبدى المجتمعون اهتماماً شديداً بتصنيف الضحايا تصنيفاً دقيقاً إذ قُسِّموا إلى أربعة أقسام: فكان القسم الأول يضم من ستتم إبادته على الفور، أما القسم الثاني فكان يضم من ستتم إبادته (إنهاكه) من خلال الجوع والعمل بالسخرة. ويضم القسمان الثالث والرابع من يُعقم ومن يمكن أن يؤلمن (على التوالي). وقد قام النازيون بالتمييز بين الإبادة من خلال الجوع والإبادة من خلال العمل، ففي عام ١٩٤٢م وجد الجيش الألماني أن المنهج الثاني من الإبادة أكثر رشداً من الأول فقام بتبنيه.

٧- كان النازيون حريصين كل الحرص على استخدام مصطلح علمي محايد لا يحمل أية دلالات عاطفية غير علمية، فإحدى مؤسسات الإبادة كانت تحمل اسم تي فور T4، وهو اسم يصلح لأية شركة تجارية أو سياحية أو حتى أي دواء مقوٍ، وهو منسوب إلى الشارع الذي تقع فيه المؤسسة وإلى رقم المبنى (تيرجارتن شتراسه رقم ٤ Tiergarten Strasse 4، أي ٤ شارع حديقة الحيوان). ومن أسماء المؤسسات الأخرى **جمعية نقل المرضى** أو **المؤسسة الخيرية للعناية المؤسسية**.

وكان يُشار إلى عملية الإبادة بالمصطلح نفسه، فيتم **أولاً الإخلاء**، يليه **النقل** (الترانسفير) ثم **إعادة التوطين**، وأخيراً **الحل النهائي**. ويستخدم الصهاينة الخطاب نفسه، فهم يستخدمون كلمة مثل **ترانسفير** للإبعاد. وحينما فر الفلسطينيون من قراهم عام ١٩٤٨م خوفاً من الإرهاب الصهيوني، وصف وايزمان هذا الفرار بأنه عملية **تنظيف**. وتحييد المصطلح مسألة أساسية في التفكير النازي، فعملية

تسييس العمال وترشيد حياتهم، أي السيطرة عليهم وعلى حياتهم الخاصة أُطلق عليها اسم **القوة من خلال المرح**، وكان مكتوباً على معسكر أوشفتس **العمل سيحقق لك الحرية**. وكما أسلفنا، فقد جرى الحديث عن إبادة المعوقين وغيرهم باعتبارها نوعاً من **الصحة العِرقية** ومن **علاج الأمراض الوراثية الخطيرة**، وكانت إبادة المجرمين والمتخلفين تُوصف بأنها **تجنب العدوى والقضاء على الجراثيم**، وأفران الغاز هي **أدشاش**، والعملية كلها هي عملية **تطهير** لا أكثر ولا أقل. ويُلاحَظ أن كل المصطلحات لا تذكر أية إبادة، بالمعنى العام أو الخاص الذي نطرحه، ولذا فهي تجعل عملية إبادة البشر تبدو وكأنها مسألة مجردة وبعيدة، ومن ثم مقبولة تماماً.

٨- كانت عملية تحييد المصطلح بداية عملية تحييد كامل للإدراك، فالمصطلح المحايد للغاية يقترب من المصطلح العلمي الدقيق المنفصل عن القيمة، إذ لا توجد فيه عواطف أو إراقة دماء، وهو يحاول أن يصف الظاهرة من الخارج باعتبارها مجرد موضوع، دون أن يعطيها أي معنى إنساني داخلي أو أية قيمة خاصة، بحيث ينظر الموظف النازي أو الألماني إلى الضحية وكأنه ينظر إلى موضوع وحسب؛ حركة مادية خارجية ومادة استعمالية خام خاضعة للإجراءات. وكان يتم تدريب المشرفين على عمليات الإبادة المختلفة على التحلي بالبرود والتجرد للحفاظ على الحياد وكفاءة الأداء. فلم يكن مسموحاً للجنود الألمان بإساءة معاملة الضحايا حتى وهم في طريقهم إلى أفران الغاز، لأن هذا يعني شكلاً من أشكال الانفعال والانغماس العاطفي الذي يتنافى مع الحياد العلمي، والتجرد من العواطف والتحيزات والقيم أمر أساسي ومطلوب.

وعند اكتشاف أي إنحراف عن الخط المحايد، كانت القيادة النازية تعاقب المنحرفين. وقد وُجه اللوم إلى أحد الضباط لأنه كان يحيط أسر الضحايا علماً بإعدام أقاربهم على كارت بوستال مفتوح بدلاً من ظرف مغلق! ويبدو أن

الدكتور راشر، العالِم النازي، تجاوز هو الآخر الخطوط المحايدة (!) حتى أنه أغضب هملر الذي أمر بإعدامه هو وزوجته قبل نهاية الحرب بقليل. كما أُعدم قائد معسكر بوخنوالد وزوجته (عاهرة بوخنوالد) التي كانت مغرمة بصنع الشمعدانات ومنافض السجائر من أشلاء البشر، الأمر الذي يتجاوز حدود المعقولية والحياد والحوسلة. وقد أوضح المواطن النازي جوزيف كرامر أنه سمَّم ثمانين امرأة بالغاز أثناء خدمته في أوشفتس. وحينما سُئل عن مشاعره، صرح ببرود أنه لم تكن لديه أية مشاعر على الإطلاق، وقال للقضاة: «لقد تلقيت أمراً بقتل ثمانين من النزلاء بالطريقة التي قلتها لكم. وبالمناسبة هذا هو الأسلوب الذي تدربت عليه»، فهو يرى نفسه باعتباره **موظفاً فنيًا** وحسب، ملتزماً بالترشيد الإجرائي، ولا يصدع مخه بالقيم الأخلاقية أو بالمطلقات، فهذه مجرد ميتافيزيقا!.

وحينما صدر قانون التعقيم والذي شمل الحالات المتطرفة لإدمان الكحول، حاول البعض استصدار استثناء للمحاربين القدامى ممن أدمنوا الكحول نتيجة إصابات في المخ لحقت بهم في أثناء الخدمة العسكرية في الحرب العالمية الأولى. ولكن الحياد العلمي لا يعرف أي استثناءات ولذا رُفض الطلب، «لأنه لو أُعفي هؤلاء لتم إعفاء المحاربين القدامي الذين أصيبوا في شجار في الشارع، ثم المصابين نتيجة للعمل في المصانع»، الأمر الذي يتناقض مع النموذج العقلاني المادي والنمطية التي يتطلبها الموقف العلمي الصارم.

٩- تبدَّى الموقف الحيادي الدارويني في موقف النازيين من العِلم، وزعمهم انفصاله عن القيمة وعن الغائية الإنسانية، في واحد من أهم المفاهيم الطبية، العلمية المحايدة، في القرن التاسع عشر، وهو مفهوم **الصحة العِرقية**، الذي ينطلق من ضرورة الحفاظ على وحدة الشعب العضوي وعلى بقائه، فهما سر تفوقه ورقيه، عن طريق التخلص من العناصر الضارة أو غير النافعة، التي تُعدُّ تعبيراً

عن انهيار العِرق وانحطاطه؛ وثمة كتابات عديدة بجميع اللغات الأوربية في هـذا الموضـوع. ومـن أهـم المفـاهيم المرتبطـة بالصحـة العِرقيـة مفهـوم اليوثينيجيـا euthenesia أو ما يُسمَّى **القتل الرحيم**، وإن كان من الأفضل تسميته **القتل العلمي أو القتل المحايد أو القتل الأداتي أو القتـل الموضوعي**، أي التخلـص مـن المعوقـين وغيرهم، مثل المرضى بأمراض مزمنة، عن طريق التصفية الجسـدية. وقـد يبـدو هذا المفهـوم لنا مخيفاً، ولكن في إطار الرؤية المادية الشاملة المحضة، وفي داخـل إطار دارويني نيتشوي، يصبح الأمر منطقيًّـا ومتسـقاً مـع نفسـه، ولـذا، نجـد كاتباً مثل برنارد شـو أو هـ. جـ. ويلز يدافع عن مثل هذا المفهوم.

وقد أصدرت النخبة النازية عـدة قوانـين لضمـان الصحـة العِرقيـة، فوضعـوا البشر تحت تصنيفات مختلفة:

– **المستهلكون الذين ليس لهم نفع اقتصادي:** مثل المعتوهـين والمتخلفـين عقليًّـا والمصابين بالشيزوفرنيا والأطفال المعوقين والأفراد المتقدمين في السـن والمصـابين بالسل.

– **المنحلون:** وهم الشيوعيون والشواذ جنسيًّا وعدد كبير من أعداء المجتمـع الذين يتسمون بالسلوك غير الاجتماعي، مدمنو الكحول والعاهرات والمجرمون ومدمنو المخدرات ومن لا مأوى لهم.

– أعضاء الأجناس الدنيا: مثل السلاف والغجر واليهود الذين لا يوجد مبرر قوي لوجودهم إلا باعتبارهـم مادة خاماً تُوظَّف لصالح الجنس الآري الأرقى.

وفي ١٤ يوليه ١٩٣٣م (في اليوم التالي لتوقيع المعاهدة مع الفاتيكان)، أصدر النازيون قانوناً يُسمَّى **قانون التعقيم** لمنـع بعـض القطاعـات البشـرية (المعوقـين – المرضى النفسـيين – المرضـى بـالصرع – العمـى الوراثـي – الصمـم الوراثـي – التشوه الخلقي – الإدمان المتطرف للكحول) مـن التكـاثر. وبـالفعل، تـم تعقيـم

أربع مئة ألـف مواطـن ألمـاني. وفي عـام ١٩٣٥م، صـدر قـانون بمنـع العلاقـات الجنسية بين اليهود وأعضاء الأعـراق غـير الراقيـة مـن جهـة والألمـان مـن جهـة أخرى، وذلك للحفاظ على النقاء العِرقي. وأُعلن عام ١٩٣٩م عاماً يراعـي فيـه المواطن واجب التمتع بصحة جيدة وطُلِب من كل طبيب أو داية أن تُبلِغ عـن أي مولود جديد معوق. وبدأت عملية القتل الموضوعي، أو العلمي أو المحـايد، لهؤلاء الذين لا يمكن شفاؤهم مثل المعوقـين وغـيرهم (مشـروع تـي فـور T4). وظهرت وثائق تبين أنه قُتل سـبعون ألـف معـوق وعـاجز يـأكلون ولا ينتجـون حرفياً: **آكلون غير نافعين أي أفراد يأكلون ولا ينتجون** (بالإنجليزية: يوسلس إيـترز useless eaters) يُشكّلون عبئاً علـى الاقتصـاد الوطنـي ويعوقـون التقـدم بمقتضـى برنامج ((تجنب العـدوى والقضـاء علـى الجراثيـم))، أي برنـامج إبـادة المجرمـين والمتخلفين وربما المسنين. وأدَّى ذلك إلى توفير ٢٣٩,٠٦٧,٠٢٠ كيلـو جرامـاً من المربى في العام، كما جاء في إحدى الدراسات العلمية الألمانية الرصينة. ومـع هذا توجـد دراسـة أخـرى تصـل بـالرقم إلى حوالـي ٣٩ ألـف. وأُنشئت لجنـة للعلاج العلمي للأمراض الوراثية الخطـيرة أوصـت بقتـل الأطفـال المشـوهين. وكان هـؤلاء وغيرهم يُرسـلون إلى مـستشفيات. فكـانوا يوضعـون في عنـابر خاصة، ثـم يتم الإجهاز عليهم عن طريق أفـران غـاز مخبأة على هيئـة أدشـاش، ومحارق لحرق الجثث. وقد طُبِّق المعيار نفسه، بعض الوقت، على الجنـود الألمـان الجرحى في الحرب، إذ إن عملية علاجهـم كـانت ستُكلف الدولـة الكثـير. ثـم طُبِّقت عمليات الإبادة هذه بصورة أوسع على أسرى الحرب.

وقد صُنِّف اليهود باعتبارهم مرضى، وذلك نظراً لعدم نقائهم العِرقي. ومـن ثم أصبح من الضروري إبادتهم، شأنهم شأن العناصر الألمانية غير النافعة. ومـن جهة أخرى، تم توسيع نطاق برنامج القتل المحـايد أو العلمـي ليضـم المجرمـين كافة، يهوداً وغير يهود. وكان اليهـود يعـدّون أيضـاً ذوي اسـتعداد إجرامـي

طبيعي بسبب اختلاط خصائصهم الوراثية. ولذا، طُبِّق البرنامج على اليهود الموجودين في المستشفيات جميعاً.

١٠- ومن أهم تجليات الحياد العلمي ذات العائد المرتفع التي اتسمت بها الإبادة، تلك التجارب العلمية التي كان النازيون يجرونها على خنازير التجارب البشرية، وهي تجارب منفصلة تماماً عن أية منظومات قيمية. فكان النازيون يختارون بعض العناصر التي لها أهمية تجريبية خاصة لإجراء التجارب عليها. وكان هذا يتم بسهولة ويسر وسلاسة؛ لأن البشر تحولوا إلى موضوع أو مادة محايدة في عقول القائمين على هذه التجارب. فعلى سبيل المثال، كان طبيب بوخنوالد (الدكتور هانس إيسيل) يقوم بعمليات استئصال دون تخدير ليدرس أثرها. وأُجريت تجارب أخرى على نزلاء معسكرات الاعتقال لا تقل رهبة عن تجارب إيسيل. وكان بعضهم يُطلق عليه الرصاص لاختبار فعاليته في الحرب، وعُرِّض آخرون لغازات سامة في عمليات اختبارية. وكان البعض يوضعون في غرفة مفرغة من الهواء لمعرفة المدة التي يستطيع الإنسان خلالها أن يظل حيًّا وهو على ارتفاعات عالية أو من دون أوكسجين. وكان الأوكسجين يُقلل تدريجيًّا ويخفض الضغط، فتزداد آلام خنازير التجارب البشرية شيئاً فشيئاً حتى تصبح آلاماً لا يمكن احتمالها حتى تنفجر رئاتهم. كما كان الضغط الداخلي على أغشية طبلات الآذان يسبب لهم عذاباً يوصلهم إلى حد الجنون.

وكان الدكتور راشر، وهو عالِم نازي آخر، شموليًّا في أبحاثه إلى درجة عالية، فقام بتزويد غرف الضغط في النهاية بمبردات تجبر عيناته على مواجهة شروط أقرب ما تكون إلى الارتفاعات العالية. وكان راشر مسؤولاً أيضاً عن الكثير من تجارب التجميد التي يتعرض فيها الأشخاص إلى البرد الشديد المستمر حتى الموت. وكان الهدف معرفة مدة مقاومتهم، وبقائهم أحياء، وما الذي يمكن صنعه لإطالة حياة الطيارين الذين يسقطون في مياه متجمدة. وكان بعض

نزلاء داخاو ضمن ضحايا راشر أو ضمن خنازير تجاربه، إن أردنا التزام الدقة والحياد العلميين. فكان يتم غمر الضحايا/الخنازير في وعاء ضخم أو كانوا يُتركون عُراة في الخارج طوال الليالي الثلجية. وفي أواخر شتاء عام ١٩٤٣م، حدثت موجة برد شديدة، فتُرك بعض السجناء عراة في الخلاء أربع عشرة ساعة، تجمَّدت خلالها أطرافهم وسطوح أجسامهم الخارجية وانخفضت درجة حرارتهم الداخلية. وكان أسلوب العمل هو تجميد السجناء تدريجيًّا مع متابعة النبض والتنفس ودرجة الحرارة وضغط الدم وغير ذلك.

وكانت هناك تجارب أخرى من بينها تدفئة أشخاص مثلجين. وبناءً على تقرير راشر، أُجريت أكثر من أربع مئة تجربة على ثلاث مئة ضحية. وقد مات من هؤلاء زهاء تسعين شخصاً نتيجةً لمعالجتهم، وجُنَّ عددٌ ممن بقي. أما الآخرون، فقد قُتلوا لكيلا يتحولوا إلى شهود مزعجين فيما بعد. وقد توصل راشر إلى حقائق علمية جديدة تتحدى كثيراً من المقولات العلمية السائدة في عصره. وأُجريت بالطبع تجارب لا حصر لها على نزلاء أحياء في معسكرات الاعتقال، من بينها الحقن بالسم أو بالهواء أو البكتريا، معظمها مؤلم وكلها قاتلة، كما أُجريت تجارب زرع الغرغرينا في الجروح وترقيع العظام وتجارب التعقيم.

وفي الإطار التجريبي نفسه كان يتم اختيار التوائم وإرسالهم إلى الطبيب النازي الشهير الدكتور منجل لإجراء تجارب علمية فريدة عليهم، لا يمكن للعلماء الآخرين القيام بها نظراً لعدم توافر العينات اللازمة. فكان يفصل التوأمين ويضعهما في غرفتين منفصلتين، ثم يعذب أحدهما أحياناً ليدرس أثر عملية التعذيب على الآخر، بل وكان يقتل أحدهما لدراسة أثر هذه العملية على الآخر. ويُقال: إن دراسات منجل على التوائم لا تزال أهم الدراسات في هذا المجال، ولا تزال الجامعات الألمانية والأمريكية تستفيد من النتائج التي

توصل إليها الباحثون العلميون الألمان في ظروف فريدة لم تُتح لعلماء غيرهم من قبل ومن بعد. وقد أُثيرت مؤخراً قضية مدى أخلاقية الاستفادة من معلومات تم الحصول عليها في مثل هذه الظروف التجريبية الجهنمية، وبهذه الطريقة الموضوعية الشيطانية.

وقد أجرى بعض العلماء تجارب على أمخاخ الضحايا وقد اختار د. برجر، التابع لإدارة الإس. إس. عدداً من العينات البشرية (٧٩ يهودياً – بولنديان – ٤ آسيويين – ٣٠ يهودية) تم إرسالهم لمعسكر أوشفيتس ثم قتلهم بناء على طلب عالِم التشريح الأستاذ الدكتور هيرت الذي أبدى رغبة علمية حقيقية في تكوين مجموعة كاملة وممثلة من الهياكل العظمية اليهودية، كما كان مهتماً بدراسة أثر الغازات الخانقة على الإنسان. أما الدكتور برجر نفسه فكان مهتماً بالآسيويين وجماجمهم، وكان يحاول أن يكوِّن مجموعته الخاصة.

ويبدو أن عملية جمع الجماجم هذه وتصنيفها لم تكن نتيجة تخطيط محكم، وإنما نتيجة عفوية للرؤية النفعية المادية المتجردة من القيمة. إذ ورد إلى عِلم البروفسور هاليروفوردن أنباء عن إبادة بعض العناصر البشرية « التي لا تستحق الحياة »، فقال للموظف المسؤول بشكل تلقائي: « إن كنتم ستقتلون كل هؤلاء، فلماذا لا تعطوننا أمخاخهم حتى يمكن استخدامها؟، فسأله: كم تريد؟ فأجاب: عدد لا يحصى، كلما زاد العدد كان أفضل. ويقول البروفسور المذكور: إنه أعطاهم بعد ذلك الأحماض اللازمة والقوارير الخاصة بحفظ الأمخاخ. وكم كانت فرحة البروفسور حينما وجد أمخاخ معوقين عقليين، في غاية الجمال، على حد قوله، و» أمخاخ أطفال مصابة بأمراض الطفولة أو تشوهات خلقية «. وقد لاحظ أحد العاملين في مركز من مراكز البحوث أن عدد أمخاخ الأطفال المتوافرة لإجراء التجارب أخذت تتزايد بشكل ملحوظ، ونتيجةً لهذا تم الحصول على مواد مهمة تلقي الضوء على أمراض المخ.

ومن أطرف الأمثلة الموضوعية قضية البروفسور النازي كلاوس الذي اكتشف أنه يعيش مع سكرتيرته اليهودية، وفي ((دفاعه)) عن نفسه قال: إنه يواجه مشكلة في دراسته لليهود، وهي أنه لا يمكنه أن يعيش بينهم ولذا كان عليه أن يحصل على ((مُخْبر)) أو ((دليل)) (بالإنجليزية: إنفورمانت informant) أو عينة مُمثّلة يمكنه دراستها عن قرب، فهي بالنسبة إليه لم تكن سوى موضوعاً للدراسة فكان يراقبها ((كيف تأكل وكيف تستجيب للناس وكيف تُركّب الجُمل بطريقة شرقية عربية))، كذا.

١١- ولكن إلى جوار المادة البشرية الاستعمالية النافعة التي تُجرى عليها التجارب وتُدرس بعناية وموضوعية وحياد، كانت هناك المادة التي لا يُرجى منها نفع أو الضارة من منظور النازيين، وكان أمثال هؤلاء يُبادون ببساطة شديدة من خلال عمليات التصفية الجسدية السريعة، التي تقوم بها جماعات خاصة، أو فرق متنقلة تقف وراء خطوط الجيوش الألمانية، بالألمانية آينساتس جروبين Einsatzgruppen. وكانت طريقة الإبادة هذه سريعة وغير مكلفة إذ كانت تُقام مقابر جماعية يُلقى فيها بالضحايا بعد أن يحفروها بأنفسهم. كما كانت الإبادة تتم أحياناً بواسطة سيارات مجهزة بحجرة غاز يتم التخلص فيها من الضحايا دون حاجة إلى نقلهم إلى معسكرات الإبادة. وقد تم التخلص بهذه الطريقة من جرحى الحرب الألمان ممن لا يُرجى لهم شفاء أو ستتكلف عملية تمريضهم الكثير، كما تمت إبادة أعداد كبيرة من أعضاء النخبة الثقافية البولندية، والفائض السكاني الروسي.

١٢- وحتى بعد قرار الإبادة، بمعنى التصفية الجسدية، كان ديدن النازيين دائماً هو الحوسلة الكاملة وتعظيم الفائدة والحرص الكامل على ممتلكات الدولة وخدمة مصالحها، ولذا كان يتم تجريد الضحايا من أية مواد نافعة، حتى من الحشوات الذهبية التي في أسنانهم، ولا شك في أن هذا ساهم في تحسين ميزان

المدفوعات الألماني. وقد أشرنا من قبل إلى استخدام الأمخاخ البشرية ولكن يبدو أن عملية التوظيف كانت أعمق من ذلك بكثير فقد كانت البقايا البشرية، (مثل الشعر، تُستخدَم في حشو المراتب، ويُقال: إنها كانت مريحة للغاية وزهيدة الأسعار. ولم يكن الرماد البشري يُستخدَم كشكل من أشكال السماد وحسب، وإنما كمادة عازلة أيضاً. وكانت العظام البشرية تُطحن وتُستخدم في أغراض صناعية مفيدة مختلفة. بل ويُقال: إن بعض الأنواع الفاخرة من الصابون صُنعت من الشحومات البشرية. ومع هذا، صدرت مؤخراً دراسات تشكك في هذا.

كانت الجدوى الاقتصادية لمعسكرات الإبادة إذن عالية للغاية، كما كان التحكم كاملاً، أي إنها عملية رشيدة بالمعنى الفيبري، إذ يرى ماكس فيبر أن رشد الحضارة الغربية الحديثة ينصرف إلى الإجراءات وحسب، ولا ينطبق على الأهداف فهو ترشيد مادي إجرائي أداتي، منفصل عن القيم والعاطفة، وأنه لهذا السبب سينتهي بالإنسان إلى «القفص الحديدي» حيث يوجد فنيون بلا قلب، فهم حسيون غير قادرين على الرؤية، وهذا لا يختلف كثيراً عن معسكرات الاعتقال والإبادة. وقد أشار أحد العلماء الذين درسوا الظاهرة النازية إلى أن العلماء النازيين تبنوا ما سموه موقفاً موضوعياً متجرداً من الأحكام القيمية، ولكن هذا الموقف العلمي ذاته جعل كل شيء ممكناً. فقتل المصابين بالأمراض العقلية، إن كان لازماً للبحث العلمي الموضوعي، يصبح أمراً مقبولاً وربما مرغوباً فيه.

وتتبلور هذه النقطة في قضية المسؤولية الخُلقية للتنفيذيين النازيين، فهناك من ينطلق من المنظور الترشيدي المادي الإجرائي المنفصل عن القيمة ويذهب إلى أن المواطن النازي الذي اشترك في عمليات الإبادة لم يكن سوى بيروقراطي، موظف تنفيذي (عبد مأمور، كما نقول بالعامية المصرية)، يؤدي عمله بكفاءة

عالية، ويُنفذ ما يصدر إليه من أوامر تأتيه من علٍ، ولا يتساءل عن مضمونها الأخلاقي ويُنفذها حتى لو تنافت مع القيم الأخلاقية والإنسانية المطلقة. فهذا الموظف لا يدين بالولاء الكامل إلا للدولة والوطن ولا يعيش في ازدواجية الدين والدولة أو الأخلاق والدولة، فالمطلق الوحيد الذي يؤمن به، شأنه في هذا شأن أي إنسان علماني شامل، هو الدولة والوطن، ولذا فعليه أن يذعن لما يصدر له من أوامر تأتيه من هذه الدولة التي تخدم صالح الوطن. وهذا ينطبق على الأوامر النازية الخاصة بالإبادة!

ولكن هناك آخرون، ممن يؤمنون بالمطلقات الأخلاقية والإنسانية، يذهبون إلى أن الإنسان الفرد كائن حر مسؤول، ولذا فعليه أن يتحمل المسؤولية الأخلاقية الكاملة لما يأتيه من أفعال، ومن ثم عليه أن يقف ضد عمليات إبادة الضعفاء من المسنين والمعوقين وأعضاء الأقليات، حتى لو كانت عملية الإبادة تخدم «الصالح العام» أي صالح الدولة والوطن! أي إن الإنسان الفرد يدين بالولاء لمجموعة من القيم الأخلاقية والإنسانية المطلقة تتجاوز ولاءه للدولة والوطن وكفاءة الأداء في الوظيفة.

وهذه إشكالية فلسفية وأخلاقية وإنسانية عميقة تواجهها المنظومة العلمانية الشاملة، فهي منظومة فلسفية تنكر الميتافيزيقا والثنائيات والمطلقات وتؤكد نسبية المعرفة وكل القيم الأخلاقية، وهو ما يعني، بطبيعة الحال، غياب المرجعية المتجاوزة، التي تتجاوز الأفراد، وظهور المرجعية المادية الكامنة، حين يحدد كل إنسان قيمه بنفسه دون العودة إلى أية مطلقات أو ثوابت إنسانية (كما يدعو فكر ما بعد الحداثة). وإذا كان الألمان، انطلاقاً من المرجعية المادية الكامنة فيهم، قد حدَّدوا قيمهم الأخلاقية على أسس نفعية مادية داروينية، وسلكوا على هذا الأساس، فكيف يمكن لنا أن نتجاوز ذاتيتهم الكامنة فيهم؟

وكيف يمكن لنا أن نهيب بقيم أخلاقية وإنسانية، عامة مطلقة، تقع خارج نطاق مُثُلهم الذاتية؟

كيف يمكن أن نفعل ذلك إن كنا نحن أنفسنا نؤمن بالنسبية المطلقة؟ كيف يمكن اختراق المطلق الذاتي؟ كيف يمكن أن نبيِّن للشعب المختار، صاحب الحقوق المطلقة، المسلح بالمدافع الرشاشة والقنابل النووية، أن ثمة إنسانية عامة وثمة قيم أخلاقية عامة، إن كنا نحن أنفسنا نسبيين، علمانيين شاملين حركيين نرفض الثبات ولا نرى إلا حركة المادة وقوانينها الصماء؟ يقول البعض ممن يحاول اتخاذ موقف أخلاقي دون الإهابة بأية مرجعية متجاوزة: إن الإنسان بوسعه أن يأخذ موقفاً ذاتيًّا وجوديًّا، ويرفض إبادة الآخر بإصرار وعناد، أي إن الإنسان بوسعه أن يتبنى موقفاً أخلاقيًّا دون السقوط في الميتافيزيقا ودون الإهابة بأية مرجعية متجاوزة أو كليات مجردة. ولكن هل يمكن محاكمة الآخر *من هذا المنظور إن كان لا يؤمن به*؟ ألا يعني هذا أنني أفرض ذاتيتي الأخلاقية الوجودية على ذاتيته الداروينية النفعية المادية؟

هذه هي الإشكالية التي نبهنا لها ماكس فيبر وغيره من علماء الاجتماع والمفكرين الغربيين حينما بدؤوا في إطلاق التحذيرات، منذ أواخر القرن التاسع عشر، من العِلم المنفصل عن القيمة، وهي إشكالية تثيرها، وبحدة، الإبادة النازية لليهود والأطفال والمعوقين والعجزة والغجر، وكل من لا فائدة له، من المنظور النازي. والحوار الدائر في الغرب بشأن الإبادة يركز على تفاصيل مثل عدد الضحايا وهل هم يهود فقط أو غيرهم (**مما أسميه لعبة الأرقام**) ويهمل قضية إنسانية جوهرية مثل هذه تتجاوز حدود الإبادة النازية لتصل إلى مستوى المجتمع الحديث بأسره، ومستقبل الإنسان على هذه الأرض.

وقد أثيرت مؤخراً قضية وثيقة الصلة تماماً بقضية انفصال العلم عن القيمة ألا وهي قضية انفصال الإجراءات الديموقراطية عن القيمة. فالديموقراطية هي في واقع الأمر اتفاق على مجموعة من الإجراءات تمكن من خلالها معرفة رأي الأغلبية، وجوهر هذه الإجراءات كمي، أي حساب عدد الأصوات المؤيدة والمعارضة، فإن زادت الأصوات المؤيدة عن الأصوات المعارضة ولو صوتاً واحداً تم تمرير مشروع القانون، وإن نقصت ولو صوتاً واحداً رُفض المشروع. فالاتفاق هنا اتفاق بشأن الإجراءات وحسب وقوانين اللعبة، كما تُسمَّى، وليس متصلاً بمضمونها أو اتجاهها، فهذه أمور تحددها العملية الديموقراطية نفسها، دون الالتزام بأية قيم أو مرجعيات مسبقة، أي إن الديموقراطية تدور في إطار النسبية الكاملة ولا تتقيد بأية قيم أخلاقية مطلقة. ومن ثم سُمِّيت الأخلاق الحاكمة للديموقراطية بأنها **أخلاقيات الإجراءات والصيرورة** (بالإنجليزية: إثيكس أوف بروسيس ethics of process). فالديموقراطية، شأنها شأن الترشيد الإجرائي، معقمة من الميتافيزيقا والكليات والمطلقات والثوابت. فكما أن العلم انفصل عن *الغائيات والقيم الإنسانية وأصبح مرجعية نفسه، انفصلت الإجراءات* الديموقراطية عن الغائيات والقيم الإنسانية وأصبحت مرجعية ذاتها، ولا يمكن محاكمتها من خلال مرجعية متجاوزة لها.

والقضية التي تثيرها النازية هي أن هتلر وصل إلى الحكم من خلال إجراءات ديموقراطية سليمة، تماماً كما أن المشروع الإمبريالي الغربي قامت به حكومات تم انتخابها بطرق ديموقراطية سليمة. ومن المعروف أن عمليات السخرة والإبادة التي قام بها النظام النازي كانت تحظى بموافقة الأغلبية الساحقة للشعب الألماني. وهذا لا يختلف كثيراً عما حدث في الولايات المتحدة حينما قامت الحكومة الأمريكية بوضع ألوف المواطنين الأمريكيين من أصل ياباني في معسكرات اعتقال إبان الحرب العالمية الثانية كإجراء أمني، وقد حظي

قرارها بموافقة الأغلبية وتصبح القضية أكثر خطورة حينما تظهر بين جماهير الشعب نزعات عسكرية وإمبريالية تتجاوز طموحات النخبة الحاكمة، التي تضطر إلى القيام بعمليات عسكرية عدوانية لتحظى برضى الجماهير. ويُلاحَظ في أثناء حملات الرئاسة الأمريكية أن حكومة الولايات المتحدة تأخذ مواقف عسكرية متشدِّدة قد لا تضطر لاتخاذها بعد الانتخاب. وتظهر المشكلة بشكل أكثر حدة حينما يرى أحد الشعوب أن قطاع الاتجار في المخدرات هو عصب اقتصادها الوطني، وتُنتخب حكومة تدافع عن مثل هذه السياسة. ومؤخراً رشحت إحدى نجمات أفلام الإباحية نفسها في انتخابات البرلمان الإيطالي، وكانت حملتها الانتخابية تتلخص في خلعها لملابسها لإقناع وإغواء الناخبين، وقد نجحت في حملتها وتم انتخابها بالفعل بتفوق.

والسؤال الآن هو: هل علينا أن نقبل بمثل هذه القرارات، ابتداءً من الإبادة النازية وانتهاءً بقبول المخدرات والإباحية، باعتبار أنها تعبير عن إرادة الشعب وصوت الجماهير ما دامت قد اتبعت الإجراءات الديموقراطية السليمة، أم أنه ينبغي علينا أن نرفض مثل هذه القرارات الديموقراطية، استناداً إلى مرجعية أخلاقية متجاوزة للإجراءات الديموقراطية؟ ولكن.. هل يحق لنا أن نسأل أي سؤال يقع خارج نطاق أخلاقيات الإجراءات والصيرورة؟ ألا يشكل هذا سقوطاً في الميتافيزيقا والماهوية والمطلقية؟!

والله أعلم.

عبد الوهاب المسيري

متخصص بالدراسات الصهيونية

من مواليد دمنهور بمصر العربية ١٩٣٨م

الأعمال السابقة والحالية

- رئيس وحدة الفكر الصهيوني وعضو مجلس الخبراء بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.
- مستشار ثقافي للوفد الدائم بجامعة الدول العربية في هيئة الأمم المتحدة.
- أستاذ الأدب الإنكليزي والمقارن بجامعات عين شمس والملك سعود والكويت.
- مستشار أكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.
- عضو مجلس الأمناء لجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية؛ ليسبرج فيرجينيا.

له مؤلفات متميزة كثيرة بالعربية والإنكليزية تتناول بحوثاً عن اليهودية والصهيونية وتاريخهما وفكرهما وأزماتهما وإشكاليات العنف والتحيُّز القائمة فيهما.

MATERIAL PHILOSOPHY & DECONST RUCTING MAN

Al-Falsafah al-Māddīyah wa-Tafkīk al-Insān

‘Abd al-Wahhāb al-Masīrī

تشكل الفلسفة المادية المرجعية الفكرية والنموذج المعرفي للعديد من الفلسفات الحديثة، كالماركسية والبراغماتية والداروينية، كما تشكل الإطار المرجعي لرؤيتنا للتاريخ والتقدم والعلاقات الدولية، بل أحياناً لأنفسنا.

وقد هيمنت هذه الفلسفة على النخب الثقافية والفكرية لزمن ليس بقصير.

هذا الكتاب يقدّم نظرية نقدية لهذه الفلسفة، فيحلل نموذجها المعرفي المادي، ويدرس تجلياته النظرية والتاريخية المختلفة.

فيقدم توضيحاً لماهية الفلسفة المادية وسر جاذبيتها، ثم يبين مواطن قصورها في تفسير ظاهرة الإنسان.

ما العقل؟ وما سمات العقل المادي؟ وما الفرق بينه وبين العقل الأداتي والعقل النقدي؟.

إنها دراسة اجتهد الدكتور عبد الوهاب المسيري العالم بالفكر الغربي وتياراته وفلسفاته أن يقدم فيها للقارئ العربي وجهة نظر نقدية جديدة.



DAR AL-FIKR
3520 Forbes Ave., #A259
Pittsburgh, PA 15213
U.S.A
Tel:(412)441-5226
Fax:(775)417-0836
e-mail: fikr@fikr.com
http://www.fikr.com/

ISBN 1-59239-006-4



SROUR ALWANI 2001